نهایه الدرایه فی شرح الکفایه

جلد اوّل

محمدحسین الإصفهانی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العلي الأعلى والصلوة والسلام على من اختارهم هداة للآخرة والأولى وبعد

فلا يخفى على من له حلية من الفضل وشرح من العقل
أن الكفاية في علم الأصول أجل كتاب يرجع طلاب هذا الفن إليه
لما اشتملت عليه من الآيات الباهرة والأفكار النادرة ولما كانت مشتملة على
الدقيقة وفي مباحثها العميقة تحتاج إلى ما يكشف عنها اللثام ويزيل عنها الإبهام
ولم يكن يحل رموزها إلا أهلها ولا يكشف معضلها إلا سوى العلماء المحققون والنحارير المدققون
وفاز الأنام آية الله الحاج شيخ محمد حسين الأصفهاني مد ظله وقد علق على شرحها
أبكار المعاني ...
أوضح ...
... فكان ذلك
... الحاج ميرزا أحمد
كتابفروش طهراني في طبعه بالغا

در مطبعه حاج عبد الرحيم
بطبع رسيد

فتم غاية التدقيق والتصحيح فنقدمه إلى حملة العلم وطلابه وفضلاء

وفي الجمادى الثانية ...

المجلد الأول من كتاب نهاية الدراية في شرح الكفاية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه وسيد رسله محمد صلى الله عليه وآله وعترته الطيبين الطاهرين **قوله** موضوع كل علم وهو الذي يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اى بلا واسطة في العروض الخ تعريف الموضوع بذلك وتفسير العرض الذاتي بما فسر مدظله هو المعروف المنقول عن اهالي فن المعقول فانه المناسب لمحمولات قضايا العلم دون العرض الذاتي المنتزع عن مقام الذات فان التخصيص به بلا موجب كما هو واضح مع انهم صرحوا ايضا بان العارض للشيء بواسطة امر اخص او اعم داخليا كان او خارجيا عرض غريب والاخص والاعم واستشكل العروض من تكلم بان اغلب محمولات العلوم عارضة لانواع موضوعاتها فتكون اعراضا غريبة لها كما ان جل مباحث هذا العلم يبحث فيها عما يعرض لامر اعم من موضوع هذا العلم كما لا يخفى وقد ذهب القوم في التفصي عن هذه العويصة يمينا وشمالا ولم يات احد منهم بما يشفي العليل ويروي الغليل واجود ما افيد في دفع الاشكال ما افاده بعض الاكابر في جملة من كتبه وهو ان الاعراض الذاتية للانواع وما بمنزلتها ربما تكون اعراضا ذاتية للاجناس وما بحكمها وربما لا تكون بل تكون غريبة عنها ووجهه بعض المحققين لمراده والشارحين لكلامه باخذ الجنس لا بشرط فاعراض انواعه اعراضه حقيقة وبشرط لا فاعراض انواعه غريبة عنه وهو منه غريب ذكونا لتعجب والضحك عرضا غريبا للحيوان مبني على اللابشرطية وان يكون الحيوان مباينا لمعروضهما ولا يكونان عارضين له اصلا اذ المباينة تعاند العروض بل الوجه فيه ما افاده المجيب في مواضع عديدة من كتبه وهو ان ميزان العرض الذاتي ان لا يتوقف لحوقه لموضوع العلم على صيرورته الموضوع نوعا متهيئا لاستعداد قبوله الا ان لا يتوقف لحوقه على سبق ايضا فيوصف مثلا ولو كان سبقا ذاتيا رتبيا توضيحه ان الموضوع في علم المعقول مثلا هو الموجود او الوجود وهو ينقسم اولا الى الواجب والممكن

ثم الممكن الى الجوهر والمقولات العرضية ثم الجوهر الى عقل ونفس وجسم ثم العرض كل مقولة منه الى انواع والكل من مطالب ذلك العلم ومن لواحقه الذاتية مع ان ما عدا التقسيم الاول يتوقف على تخصص الموضوع بخصوصية او خصوصيات الا ان جميع تلك الخصوصيات مجعولة بجعل واحد وموجودة بوجود فارد فليس هناك سبق في الوجود لواحد بالاضافة الى الآخر كي يتوقف لحوق الآخر على سبق استعداد وتهيؤ للموضوع للحوق ذلك الواحد المفروض تقدمه رتبة فان الموجود لا يكون ممكنا اولا ثم يوجد له وصف الجوهرية او العرضية بل امكانه بعين جوهريته وعرضيته كما ان جوهريته بعين العقلية او النفسية او الجسمية ففي الحقيقة لا واسطة في العروض والحمل الذي هو الاتحاد في الوجود بل الامكان يتحد مع الوجود بعين اتحاد الجوهر العقلي او النفسي او الجسماني في الوجود فليس هنا معروضان حتى يكون احدهما بالذات والآخر بالعرض بخلاف لحوق الكتابة والضحك للحيوان فانه يتوقف على صيرورة الحيوان متخصصا بالنفس الانسانية تخصصا وجوديا حتى يعرضه التعجب والكتابة وليس الضحك والكتابة بالاضافة الى الانسان كالعقلية والنفسية بالاضافة الى الجوهر بداهة ان انسانية الانسان ليست بضاحكيته وكاتبيته نعم تجرد النفس وما يتلو مما يكون تحققه بتحقق النفس الانسانية من الاعراض الذاتية للحيوان كالنفس **فان قلت** ليس مناط العروض هو العروض بحسب الوجود حتى يقال بانه لا تعدد للعوارض في الوجود ليلزم توسط بعضها لبعض بل مفاد الكون الرابط المتعدد بتعدد العوارض التحليلية وحيث انها مترتبة والمفروض عدم ترتبها بما هي حيث انه لا ترتب في الطبايع بما هي وعدم الترتب العلي والمعلولي فلا محالة يكون الترتب بلحاظ العروض على الموضوع فلا يمكن فرض جوهرية الموجود الا بعد فرض كونه ممكنا والا فلا ينقسم الموجود بما هو الى الجوهر والعرض وانما هو تقسيم للموجود الامكاني **قلت** ليس المراد من العروض مفاد الكون الرابط الا انه كما ان العوارض التحليلية بحسب الوجود الخارجي كونها النفسي واحد وكونها الرابط لموضوعها ومعروضها واحد كذلك بحسب الفرض فان فرض امكان الموجود فرض جوهريته وجسميته مثلا كما ان فرض البياض للموضوع فرض ثبوت اللون والمفرقية للبصر بفرض واحد وان كان بين الجزئين بل بين كل جزء والكل سبق ولحوق بالتجوهر في مرحلة الماهية وسبق ولحوق بالطبع في مرتبة الوجود ومنه علم ان فرض الجوهر يستلزم فرض الامكان بفرضه لا بفرض قبله فتامل جيدا **ومما** ذكرنا تعرف ان الاعم والاخص سواء كانا داخليين او خارجيين على نهج واحد فلا بد من ملاحظة العارض ومعارضه من حيث اتحادهما في الوجود لا الى العارض ومعروضه الاولي كما قال اليه بعض الاعلام ممن قارب عصرنا في تحقيق ملاك الذاتية كون العارض والمعروض

الاولى متحدين في الوجود حتى يكون العارض الثاني عارضا لكليهما ولذا التجأ الى الالتزام
بكون الضاحك مثلا عرضا ذاتيا للحيوان لان معروضه وهو الانسان متحد الوجود مع الحيوان
ولم يبال بتسليم القوم على كونه عرضا غريبا للحيوان قائلا ان الاشتباه من غير المعصوم غير
عزيز وهو كما ترى **وهذا** الجواب وان كان اجود ما في الباب الا انه وجيه بالنسبة الى
علم المعقول وفي تطبيقه على سائر الموضوعات للعلوم لا يخلو عن تكلف فان موضوع علم
الفقه هو فعل المكلف وموضوعات مسائله الصلوة والصوم والحج الى غير ذلك وهذه
العناوين نسبتها الى موضوع العلم كنسبة الانواع الى الجنس وهي وان كانت لواحق ذاتية
له الا انه لا يبحث عن ثبوتها له والحكم الشرعي ليس بالاضافة اليها كالعقلية بالاضافة
الى الجوهرية بل هما موجودان متباينان وكذا الامر في النحو والصرف ويمكن الجواب عن
موضوعات سائر العلوم بما محصله ان الموضوع لعلم الفقه ليس فعل المكلف بما هو بل
من حيث الاقتضاء والتخيير وكذا موضوع علم النحو ليس الكلمة والكلام بما هما بل من حيث
الاعراب والبناء والحيثيات المذكورة لا يمكن ان تكون عبارة عن الحيثيات اللاحقة لموضوع
المسائل لما سيجيء انشاء الله ان مبدأ محمول المسئلة لا يمكن ان يكون قيدا لموضوع العلم والا
لزم عروض الشيء لنفسه بل المراد استعداد ذات الموضوع لورود المحمول وهذه حيثية تقع
لا لاحقة فالكلمة من حيث الفاعلية مثلا مستعدة للحوق المرفوعية ومن حيث المفعولية
للمنصوبية وهكذا وفعل المكلف من حيث الصلوتية والصومية مثلا مستعد للحوق التكليف
الاقتضائي او التخييري والاقتضائية والتخييرية لا يمكن ان يكون قيدا لموضوع العلم ولا
لموضوع المسئلة كما عرفت اذا عرفت ذلك فنقول ان فعل المكلف المحيث بالحيثيات المتقدمة عنوان
انتزاعي من الصلوة والصوم وغيرهما الا انه كلي يتخصص في مراتب تنزله بخصوصيات تكون واسطة
في عروض لواحقه له ومن الواضح ان المحمولات الطلبية والاباحية تحمل على معنون هذا
العنوان الانتزاعي بلا توسط شيء في اللحوق والصدق **ومما** ذكرنا تعرف ان الامر في
موضوعات سائر العلوم اهون من موضوع علم الحكمة حيث لا تخصص لموضوعاتها من قبل موضوعات
مسائلها اصلا بخلاف موضوع علم الحكمة مثلا لا يتوقف دفع الاشكال عنها على مؤنة اثبات
اتحاد العارض لموضوع العلم مع العارض لموضوع المسئلة على نحو ما عرفته في موضوع علم
الحكمة هذا والتحقيق ان الالتزام بعدم الواسطة في العروض من راس من باب لزوم ما لا
يلزم والسر فيه ان حقيقة كل علم عبارة عن مجموع قضايا متفرقة يجمعها الاشتراك في ترتب
غرض خاص ونفس تلك القضايا مسائل العلم ومن الواضح ان محمولات هذه المسائل اعراض

ذاتية لموضوعاتها وبهذا يتم امر العلم ولا يبحث عن ثبوت شيء للموضوع الجامع دائما في نفس العلم فلا
ملزم لما ذكروا من كون محمولات القضايا اعراضا ذاتية للموضوع الجامع نعم ربما يبحث عن ثبوت شيء
للموضوع الجامع احيانا ولعلهم لما راوا ان موضوع المسئلة تارة يكون عين موضوع العلم واخرى نوعا منه
الا انه في مثله يكون المبحوث عنه عرضا ذاتيا له كسائر المسائل لكنهم لما ارادوا ان يكون الطالب للعلم
على بصيرة من امره من اول امره انتزعوا جامعا قريبا من موضوعات مسائله كالكلمة والكلام في النحو مثلا
ليكون مميزا له عن غيره من العلوم والا فما يترتب عليه غرض مخترع العلم ويدور مداره نفس مجموع القضايا
المشتركة في ترتب الغرض المهم فلا يلزم ان تصدق محمولات القضايا على موضوع العلم صدقا حقيقيا
بلا مجاز ولا ان تكون الاعراض اعراضا ذاتية بالمعنى المصطلح بل يجب ان يرى اللاحق لاحقا لا لغيره و
ان كان بالنظر الدقيق ذا واسطة في العروض وبعبارة اخرى يكون الوصف وصفا له بحال نفسه لا بحال
متعلقه بالنظر العرفي المسامحي فافهم واغتنم ثم اعلم ان جعل الموضوع بحيث تكون اعراض موضوعات
المسائل اعراضا له لا يتوقف على جعل الكلي بنحو الماهية المهملة عن حيثية الاطلاق واللابشرطية
نظرا الى انه لو لوحظ بنحو الاطلاق لا يكون بما هو مطلق معروضا لحكم من الاحكام بخلاف الطبيعة
المهملة فانها متحدة مع الفرد فيعرضها ما يعرضه وانت خبير بان اللابشرط القسمي وان كان بحسب التعبير
في طرف اللحاظ مغايرا للبشرط شيء الا ان ملاحظة الماهية مطلقة ليس لاجل دخل الاطلاق في موضوعيته
بل لتسرية حكم الماهية الى افرادها كما هو كذلك في اعتق رقبة والا لم يصدق الرقبة المطلقة
بما هي على فرد من الرقبة مضافا الى انه لا بد من ذلك والا فالمهملة في قوة الجزئية فلا موجب للاتحاد مع
جميع موضوعات المسائل تحتها ولا ملزم لعروض اعراضها عليها **واما** ما ربما يقال ايضا من ان
ملاحظة الكلي بنحو السريان يوجب ان يكون نسبته الى موضوعات المسائل نسبة الكل الى اجزائه
واعراض اجزائه اعراضه كما في علم الطب فانه يبحث فيه عن اعراض اجزاء البدن فمدفوع بان الكلي الساري
واحد وجودا وماهية لا انه عبارة عن مجموع وجودات الكلي بما هي متكثرة والا فلا سريان فانه
فرع الوحدة غاية الامر انه مع قطع النظر عن الكثرات وبلحاظ نفس الطبيعة التي هي واحدة ذاتا واضافة
وجود واحد اليها يوجب ان يكون كل واحد من الكثرات متشعبا منه تشعب الفرد من الكلي لا الجزء من الكل
ولذا لم يتوهم احد ان الحصة جزء الكلي باي لحاظ كان بل مما يصدق عليها الكلي وملاحظة الطبيعة سارية
مساوق لملاحظتها لا بشرط قسميا لا مقسميا وان كان اعتبار السريان اعتبار بشرط شيء فانه
للاضافات بينه وبين كل لا بشرط فتدبر **قوله** فلذا قد يتداخل بعض العلوم الخ وجه الترتب ٣/١٢
ان امتياز مسائل علم عن مسائل علم اخر لو كان بنفسها لما صح التداخل حيث لا اثنينية بخلاف ما لو
كان الامتياز بالغرض الذي لاجله دون العلم فان الاثنينية محفوظة والامتياز ثابت وصح التداخل

والغرض من هذا البيان دفع الاشكال على جعل علم الاصول علما برأسه متميزا بمسائله مع
مسائل سائر العلوم وسيجيء تمام تحقيقه **قوله** مضافا الى بعد ذلك مع امتناع عادة الخ كون
العلمين مشتركين في تمام المسائل وان كان بعيدا الا ان اشتراك علم واحد مع جملة من العلوم كالعلم
الاصول بالنسبة الى جملة من العلوم غير بعيد بل لعل الامر كذلك بالاضافة الى جل مباحث علم الاصول
ومع ترتب الغرض على تدوينها منفردا وان لم يكن المدونون بصدده لا يبقى مجال لتدوين علم الاصول
فانه تحصيل للحاصل والالتزام بالاستطراد في جل المسائل باطل وقد ذكرنا وجه التفصي عن
الاشكال في اوائل مسألة اجتماع الامر والنهي فراجع واما امتناع عادة فلعل الوجه فيه اما
ان القضايا المتحدة موضوعا ومحمولا لا يترتب عليها غرضان متلازمان تلازما تاما الواحد
اثرين متباينين ولان العلوم المدونة متكفلة لا بجهة كانت ولا شيء من العلوم بحيث يترتب
عليه غرضان فالبحث عن جهة اخرى بعد فرض يمتنع وتوجد عادة حيث انه لا مجال لجهة غير تلك
الجهات المبحوث عنها الا ان الوجه الاول غير تام كما سيجيء انه وعلى فرض التمامية فهو امتناع عقلي
والوجه الثاني يناسب الامتناع العادي الا ان عهدته على مدعيه فان الجهات المبحوث عنها وان كانت
مستوفاة فلا جهة اخرى الا ان فروعها غير مستوفاة فلعله يمكن فرض جهة اخرى تكون من
جزئيات احد تلك الجهات فتدبر **قوله** وقد انقدح بما ذكرنا ان تمايز العلوم انما هو
باختلاف الاغراض الخ المشهور ان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات ولو بالحيثيات بمعنى ان
موضوعي العلمين قد يتغايران بالذات وقد يتغايران بالاعتبار وليس الغرض من تحيث الموضوع
كالكلمة والكلام بحيثية الاعراب والبناء في النحو وبحيثية الصحة والاعتلال في الصرف
ان تكون الحيثيات المزبورة حيثية تقييدية لموضوع العلم اذ هي بعد موضوع المسألة لا يعقل
ان يكون حيثية تقييدية لموضوعها ولا لموضوع العلم والا لزم عروض الشيء لنفسه ولا يجدي
جعل الحيثية اخلاو الحيثية خارجية لوضوح ان التحيث والتقيد لا يكونان الا بملاحظة الحيثية
القيد فيعود المحذور بل الغرض من اخذ الحيثيات كما عن جملة من المحققين من اهل المعقول
حيثية استعدادات الموضوع لورود المحمول عليه مثلا الموضوع في الطبيعيات هو الجسم
الطبيعي لا من حيث الحركة والسكون كيف ويبحث عنهما فيها بل من حيث استعداده لورودهما عليه
لكان اعتبار الهيولى فيه وفي النحو والصرف الموضوع هي الكلمة مثلا من حيث الفاعلية المصححة
لورود الرفع عليها ومن حيث المفعولية المصححة لورود النصب عليها او من حيث هيئة كذا
المصححة لورود الصحة والاعتلال عليها وجميع هذه الحيثيات سابقة لا لاحقة بالاضافة
الى الحركات الاعرابية والبنائية ونحوهما واما ما عن بعض المدققين من المعاصرين من ان

الموضوع في النحو هو المعرب والمبني وفي الصرف هو الصحيح والمعتل ففيه بعد ما عرفت ما فيه فان المعرب ما هو
معرب لا يعقل ان تعرض عليه الحركات الاعرابية وهكذا **هذا** هو المشهور في تمايز العلوم
وقد يشكل كما في المتن بلزوم كون كل باب من ابواب علم واحد بل كل مسألة منه علما برأسه لتمايز
موضوعاتها ولا يندفع بما في الفصول من جعل الحيثية قيدا للبحث وهي عند المحقق عنوان
اجمالي للمسائل التي تقرر في العلم انتهى اذ مراده من البحث معناه المفعولي لا المصدري ابداء
محمولات قضايا العلم لا نفس القضايا والا فلا معنى محصل له فيرجع الامر الى ان تمايز العلوم
اما بتمايز الموضوعات او بتمايز المحمولات الجامعة لمحمولات العلم فيرد عليه عين ما اورد على جعل
التمايز بتمايز الموضوعات من لزوم كون كل باب بل كل مسألة علما على حدة لتغاير محمولاتها و
لتاجل دام ظله ملا لا التعدد والوحدة تعدد الغرض ووحدته مع انك قد عرفت الاشكال عليه
الخاشية السابقة بالنسبة الى فن الاصول والتحقيق ان العلم عبارة عن مركب اعتباري من قضايا
متعددة يجمعها غرض واحد وتمايز كل مركب اعتباري عن مركب اعتباري اخر بالموضوع الجامع في
مقام المعرفية كما عرفت سابقا فلا ينافي كون معرفه باب في امتيازه عن باب اخر كما ان كون
وحدة الموضوع الجامع موجبة لوحدة القضايا ذاتا في قبال الوحدة العرضية الناشئة من وحدة
الغرض حيث انه خارج عن ذات القضية لا ينافي كون وحدة الموضوع في الابواب موجبة لوحدتها
الباب ذاتا لكن يتميز بعض المركبات الاعتبارية علما دون مركب اعتباري اخر كباب من علم واحد
بملاحظة تعدد الغرض ووحدته فقولهم تمايز العلوم بتمايز الموضوعات انما هو في مقام امتياز مركب
اعتباري عن مركب اعتباري اخر في مقام التعريف كما ان تعدد الغرض ووحدته انما هو في مقام
افراد مركب اعتباري عن غيره وجعله فنا وعلما برأسه دون مركب اعتباري اخر كباب واحد من علم واحد
ومن الواضح ان فن الاصول بنفسه ممتاز عن سائر الفنون لامتياز كل مركب عن مركب اخر بنفسه و
بموضوعها الجامع في مقام التعريف للحاصل لكن كون المجموع فنا واحدا دون فنون متعددة لوحدة
الغرض ومنه ظهر ان تعدد الغرض انما يوجب تعدد العلم في مورد قابل كمركبين اعتباريين لا مركب
واحد بل يمكن ان يقال بناء على مذاق القوم في كون محمولات القضايا اعراضا ذاتية للموضوع
ما محصله ان الموضوع الجامع كما هو معرف للعلم وموجب لوحدة القضايا ذاتا كذلك موجب لكونها
فنا واحدا منفردا عن غيره من الفنون اذ ليس مناط موضوعية الموضوع مجرد جامعية لجملة من الموضوعات
بل بحيث لا يندرج تحت جامع اخر تكون محمولات القضايا اعراضا ذاتية له فيخرج بهذا القيد موضوعات
الابواب لاندراجها تحت جامع تكون المحمولات اعراضا ذاتية له ودخل به موضوعا العلمين
لعدم اندراجها تحت جامع كذلك وان اندرجا تحت جامع مطلق كالكلمة في النحو والصرف فان موضوعهما

وان انه وجاءت الكيف المسموع لكن محمولات قضايا العلمين ليست اعراضا ذاتية للكيف المسموع بل
للكلمة والكلام بما لهما من الحيثية المتقدمة فافهم **قوله** كما لا يكون وحدتهما سببا لان
يكون من الواحد الخ كما بين من علمين اذا كانا متحدي الموضوع والمحمول فان هذه الوحدة لا تخيل
البنا بين من علم واحد لتعدد الغرض الموجب لاندراجهما في علمين والا فالمركب لاعتبار المترتب
عليه غرضان لا يصح ان يدون علمين ويسمى باسمين كما صرح مد ظله بروفي قوله من الواحد شا
الي غرض الكلام ما ذكرنا فلا تغفل **قوله** ثم انه ربما لا يكون لموضوع العلم وهو الكلي الخ
قد عرفت سابقا ان العلم عبارة عن مجموع قضايا متشتتة يجمعها الاشتراك في غرض خاص
دون لاجله علم مخصوص ولا محالة ينتهي الامر الى جهة جامعة بين تلك القضايا موضوعا ومحمولا
والموضوع الجامع لموضوعات القضايا موضوع العلم والمحمول الجامع لمحمولاتها محموله وقد
عرفت سابقا ايضا ان العلم تم يتدون من جملة من القضايا المتحدة في الغرض ولا يتوقف حقيقته
على تعيين حقيقة الموضوع الا انه لا برهان على اقتضاء وحدة الغرض لوحدة القضايا موضوعا
ومحمولا الا ان الامور المتباينة لا تؤثر اثرا واحدا بالسنخ وان وحدة الموضوع او وحدة المحمول
تقتضي وحدة الجزء الاخر مع ان البرهان المزبور لا يجري الا في الواحد بالحقيقة لا الواحد
بالعنوان وما نحن فيه من قبيل الثاني بداهة ان صون اللسان عن الخطاء في المقال في علم
النحو مثلا ليس واحدا بالحقيقة والذات بل بالعنوان فلا يكشف عن جهة وحدة ذاتية حقيقية
كما ان اقتضاء القضايا للغرض واقتضاء الموضوعات للمحمول لانها ليس على حد اقتضاء المقتضي
لمقتضاه والسبب لمسببه حتى تكون وحدة احدهما كاشفة عن وحدة الاخر بل في الاول من قبيل
اقتضاء الشرط للمشروط حيث ان المريد للتكلم على طبق القانون لا يتمكن منه الا بمعرفته له
فمعرفة القانون شرط في تاثير الارادة في التكلم على طبق القانون وفي الثانية من قبيل اقتضاء
الغاية الداعية لما تدعو اليه فاقتضاء الصلوة لوجوبها باعتبار ما فيها من الغاية الداعية
اليها فلا يكون الوجوب اثرا للصلوة ليكشف وحدة الوجوب في الصوم والصلوة عن وحدتهما
مضافا الى فائدة التعيين ان يكون الطالب على بصيرة من امره من اول الامر وعدم كون الجامع
غير معلوم الاسم والعنوان مع كونه محققا بالبرهان وان لم يوجب عدم كون العلم بلا موضوع
وعدم وحدة الفن الا ان الفائدة المترتبة من الموضوع لا تكاد توجد الا اذا كان معلوم
الاسم والعنوان ولا يكفي العلم بوجوده بحسب البرهان وجعل الموضوع لعلم الاصول خصوص
الادلة الاربعة وان لم يكن فيه محذور من حيث عدم وحدة الفن لانحفاظ وحدته بوحدة الغرض
لكن اذا جعل الموضوع اعم منها كما في بعض الظن الانسدادي على الكشف بل على الحكومة والشهرة

والاصول

في الاصول العملية من العقلية والشرعية الى غير ذلك من دون جامع يعبر به عنها فانتفاء القائم
قوله فان كان البحث عن ثبوت الموضوع وما هو مفاد كان التامة الخ ارجاع البحث الى ما ذكره ان
كان غير صحيح كما سيتضح لك الا انه يمكن دفع الايراد المزبور بدعوى ان المراد وساطة الخبر ثبوتا او اثباتا
ضرورة ان الغرض ليس الحكم بثبوت السنة خارجا بل ثبوته بالخبر ووساطة الخبر اثباتا او ثبوتا لا
ينافي الفراغ عن ثبوت السنة **اما** وساطة الخبر اثباتا فمعنى ذلك انكشاف السنة بالخبر كما ينكشف
بالمحفوف بالقرينة وبالتواتر وان التصديق بانكشاف شيء بشيء من التصديق بثبوت الشيء وما هو
اللازم في الحلية المركبة هو الثاني دون الاول بداهة ان انكشاف شيء بشيء لا ينافي الفراغ
عن ثبوته وانكشاف السنة المفروغ عن ثبوتها من لواحقها وعوارضها بعد ثبوتها **واما** وساطة
الخبر ثبوتا فمرجعها الى معلولية السنة للخبر ومن البين ان الكلام في معلولية شيء لشيء وكونه ذا سبب
لا ينافي الفراغ عن اصل تحققه وثبوته الا ترى ان الموضوع في علم الحكمة هو الوجود والموجود مع
ان البحث عن كونه ذا سبب من اهم مسائله واعظم مقاصده فالبحث عن معلولية السنة لشيء يكون ذلك
الشيء واسطة في ثبوتها انما بحث عن ثبوت شيء لها لا عن ثبوتها فاتضح ان ارادة الثبوت الواقعي
على اي تقدير لا تنافي كون البحث عنه من المسائل **نعم** اصل ثبوت السنة بالخبر وكون الخبر واسطة
في ثبوتها او اثباتها واقعا غير معقول اذ ليس الخبر واقعا في سلسلة علل السنة بل يستحيل وقوعه في سلسلة
عللها لان حكاية الشيء متفرعة عليه فلا يعقل ان تكون من مباديه فيستحيل وساطة الخبر ثبوتا كما ان
الخبر بما هو خبر يحتمل الصدق والكذب فلا يعقل انكشاف السنة به واقعا فيستحيل وساطة الخبر
اثباتا فارادة الثبوت الواقعي باي معنى كان غير معقول لا لان البحث عن ثبوتها بشيء ليس من المسائل
فافهم جيدا **قوله** نعم لكنه مما لا يعرض السنة بل الخبر الحاكي لها الخ يمكن ان يقال ان حجية الخبر
على المشهور وان كان مرجعها الى انشاء الحكم على طبق الخبر وهو من عوارضه لا انه بعناية انه وجود
تنزيلي للسنة وهذا المعنى كما ان له مساسا بالخبر كذلك بالسنة فحاصل البحث اثبات وجود تنزيلي
للسنة وبهذا الاعتبار يتعلق بثبوت السنة تعبدا والا فالحكم على طبق الحاكي له ثبوت تحقيقي لا تعبدي
وكونه عين التعبد لا يقتضي ان يكون تعبديا بل هو كنفس الحكي له ثبوت تحقيقي فتامل وربما تخيل
امكان جعل الموضوع نفس السنة الواقعية بالبحث عن تنجزها بالخبر لكونه كالثبوت التعبدي اشكالا
وجوابا من حيث ان التنجز وهو صفة جعلية قد اعتبرت في الخبر فهي من حيثيات الخبر لا من حيثيات
السنة الواقعية ومن حيث ان التنجز والمتنجز متضايفان فجعل الخبر منجزا يلازم جعل السنة
متنجزة به فيصح البحث عن كل منهما بل الثبوت التعبدي اكثر مساسا بالسنة من التنجز حيث ان اعتبار
الثبوت هو اعتبار كون الخبر وجودا للسنة فيكون بالاصالة الى السنة كالوجود بالنسبة الى الماهية

بخلاف

بخلاف المتجزي فانه وصف فانه على السنة بمجعول تبعا بجعل المتجزي للخبر استقلالا افضوا اشتدا ديناطا بالحج
من السنة فتدبر جيدا **قوله** المراد من السنة ما يعم حكايتها الخ بان يراد من السنة ما وقع في كلمات الم ٨/١٦
لمبين السنة بوجودها العيني والحكائي فان الشيء له انحاء من الوجود بالذات وبالعرض ومنها وجودها
في الحكاية او ان يراد الاعم بغير ذلك **قوله** الا ان البحث عن غير واحد من مسائلها كمباحث الالفاظ ٨/١٧
الخ ان كان الغرض كما هو ظاهر بيانا ان الكلام اعمية موضوعات المباحث المزبورة من الالفاظ الواردة
في الكتاب والسنة فيمكن دفعه بان قرينة المقام شاهدة على ارادة خصوص ما ورد في الكتاب
والسنة وان كان الغرض ان عوارض هذه الموضوعات الخاصة تلحقها بواسطة امر اعم وهو كون صيغة
افعل مثلا من دون دخل لورودها في الكتاب والسنة فالاشكال في محله ولا يندفع بان البحث ليس
باعتبار نفس الامر الاعم بل بلحاظ اندراج الاخص تحته وذلك لان هذا الاعتبار ان لم يكن دخيلا
في عروض العارض لم يكن بلحاظه مخرجا له عن كونه عرضا غريبا كما ان الالتزام بكون موضوع العلم اعم
من الادلة بالمعنى الاعم مع قيام الغرض بخصوصها بلا وجه وهو من القضايا التي قياساتها معها
كما لا يندفع الاشكال بما ذكرناه في تصحيح العارض لامر اخص او اعم من ان مجرد الصدق بلا تجوز
عرفا كاف في كون العرض ذاتيا ولا يتوقف على عدم الواسطة في العروض حقيقة ودقة وذلك
لانا وان قلنا بعدم اعتبار كون العرض ذاتيا لموضوع العلم حقيقة الا انه لا بد من كونه عرضا ذاتيا
لموضوع المسئلة عقلا ومع تخصيص موضوع المسئلة بحيثية الورود في الكتاب والسنة حتى لا يلزم
اشكال اندراج الاعم تحت الاخص يلزم كون العرض غريبا عن موضوع المسئلة ومنه تبين عدم
المناص عن احد المحاذير الثلاثة اما لزوم اندراج الاعم تحت الاخص لو ابقينا موضوع العلم [على عمومه واما لزوم كون العرض غريبا اذا خصصنا موضوع المسئلة]
على خصوصية موضوع المسئلة واما لزوم اخصية الغرض اذا عممنا موضوع العلم بحيث يعم موضوعات
مسائل العلم ولا يخفى ان عدم الالتزام بموضوع جامع يدفع المحذور بين الاولين دون الاخير ٨/١٨
كما هو واضح **قوله** وجهة من غيرها الخ كالمسائل الاصولية العقلية فان الملازمة بين وجوب
شيء ووجوب مقدمته مثلا لا اختصاص لها بالوجوب الشرعي ولا بما يقع في طريق الاستنباط
والدليل العقلي الواقع موضوعا للعلم هي القضية العقلية التي يتوصل بها الى الحكم الشرعي دون
الاعم مع ان العقل يحكم بالملازمة لا من هذه الحيثية **قوله** ويؤيد ذلك تعريف الاصول الخ ٨/١٩
وجه التأييد ظاهر حيث لم تقيد القواعد الممهدة بكونها باحثة عن الادلة وتوهم انه في تعريف الفرع
عن ادلتها غير مناف لذلك كما يتخيل اذ كون المستنبط منه هي الادلة لا ربط له بكون القواعد
باحثة عن الادلة **قوله** وان كان الاولى تعريفه بانه صناعة يعرف بها القواعد الخ الاولوية
من وجوه منها تبديل تخصيص القواعد بكونها واسطة في الاستنباط كما عن القوم بتعميمها لما لا يقع

في طريق الاستنباط بل ينتهي اليه الامر في مقام العمل ومنها الاولوية ان لازم التخصيص خروج جملة من مسائل
المدونة في الاصول عن كونها كذلك ولزوم كونها استطرادية مثل الظن الانسدادي على الحكومة لانه
لا ينتهي الى حكم شرعي بل الظن به ابدا وانما يستحق العقاب على مخالفته عقلا كالقطع ومثل الاصول العملية
في الشبهات الحكمية فان مضامينها بانفسها احكام شرعية لا انها واسطة في استنباطها في الشرعية
منها واما العقلية فلا ينتهي الى حكم شرعي ابدا فهذه المسائل بين ما تكون مضامينها احكاما شرعية
وبين ما لا ينتهي الى حكم شرعي وجامعها عدم امكان وقوعها في طريق الاستنباط وما يرى من اعمال
الاصول الشرعية في الموارد الخاصة انما هو من باب التطبيق لا التوسيط بل يمكن الاشكال في جل
مسائل الاصول فان الامارات الغير العلمية سندا او دلالة لا تتطرق منها هذا الاشكال وهو ان
مرجع حجيتها اما الى الحكم الشرعي وغير المنتهية ابدا وعلى اي تقدير ليس منها توسط للاستنباط
توضيحه ان مفاد دليل اعتبار الامارات الغير العلمية سندا كخبر الواحد اما انشاء احكام مماثلة
لما اخبر به العادل من ايجاب وتحريم فنتيجة البحث عن حجيتها حكم شرعي وجعلها منجزة للواقع بحيث
يستحق العقاب على مخالفتها للواقع فح لا ينتهي الى حكم شرعي اصلا ومفاد دليل اعتبار الامارة
الغير العلمية دلالة كظواهر الالفاظ كذلك بل يتعين منها الوجه الثاني فان دليل حجية الظواهر
بناء العقلاء ومن البين ان بناءهم في اتباعها على مجرد الكاشفية والطريقية فالظاهر حجة عندهم
اي مما يصح للمولى ان يؤاخذ به عبده على مخالفته لمراده لا ان هناك حكما من العقلاء مماثلا لما دل
عليه ظاهر اللفظ حتى يكون امضاء الشارع ايضا كذلك واما مباحث الالفاظ فهي وان كانت
نتائجها غير مربوطة ابتداء بهذا المعنى لكن حيث تلك النتائج في طريق الاستنباط لا يكاد يكون
الا بتوسط حجية الظهور وقد عرفت حالها فلا ينتهي الامر من هذه الجهة الى حكم شرعي ابدا فلا
مناص من التوسعة بالتعميم بحيث يعم موضوع فن الاصول ما يمكن ان يقع في طريق الاستنباط
وما ينتهي اليه امر المجتهد في مقام العمل والغرض من تدوين فن الاصول لا بد من ان يجعل اعم
بان يجعل الغرض الانتفاع بقواعدها في مقام الاستنباط وفي مقام العمل فان تعدد الغرض
يوجب تعدد العلم في المورد الغالب حيث ان القواعد التي ينتفع بها في مقام الاستنباط غير
القواعد التي ينتهي اليها الامر في مقام العمل بل بان يجعل الغرض اعم من الغرضين لئلا يقع
التعدد ومن البين انه لا يلزم كون فن الاصول علمين الا ان توجه مباحث الامارات الغير العلمية
بناء على انشاء الحكم المماثل بان الامر بتصديق العادل مثلا ليس عين وجوب ما اخبر بوجوبه
العادل بل لازم ذلك كما ان حرمة نقض اليقين بالشك ليست عين وجوب ما ايقن بوجوبه سابقا
بل لازمه ذلك والمبحوث عنه في الاصول بيان هذا المعنى الذي لازمه الحكم المماثل واللازم

[ولبعض هذه المباحث كالاضافة الا حجية الظاهر بناء على انها انشاء حكم مماثل واسطة في الاستنباط لانها مثبتة لموضوعه لا انها واسطة في الحكم من دليله فتدبر وتأمل]

لما الملزوم متنافيان وهذا القدر كاف في التوسيط في مرحلة الاستنباط بل يمكن التوجيه بناء على
كون المجتهد بمعنى تجزء الواقع بدعوى ان الاستنباط لا يتوقف على احراز الحكم الشرعي بل يكفي الحجة
عليه في استنباطه اذ ليس حقيقة الاستنباط والاجتهاد الا تحصيل الحجة على الحكم الشرعي ومن
الواضح دخل حجية الامارات باي معنى كان في اقامة الحجة على حكم العمل في علم الفقه وعليه فعلم
الاصول ما يبحث فيه عن القواعد الممهدة لتحصيل الحجة على الحكم الشرعي من دون لزوم التعميم الا
بالاضافة الى ما لا بأس بخروجه كالبرائة الشرعية التي معناها حلية مشكوك الحرمة والحلية لا
ملزومها ولا المعذر عن الحرمة الواقعية واما الالتزام بالتعميم على ما في المتن ففيه محذور وان
احدهما لزوم فرض غرض جامع بين الغرضين لئلا يكون فن الاصول فنين ثانيهما ان مباحث حجية
الخبر وامثاله ليس مما يرجع اليها بعد الفحص واليأس عن الدليل على حكم العمل اذ لا يناط حجية
الامارات بالفحص واليأس عن الدليل القطعي على حكم الواقعة نظير حلية المشكوك حيث انها
لا يرجع اليها الا بعد الفحص واليأس عن الدليل على حرمة شرب التتن واما جعلها مرجحا من دون
تقييد بالفحص واليأس فيدخل فيها جميع القواعد العامة الفقهية فانها المرجع في جزئياتها كالا تخفى
ثم لا يخفى عليك ان الالتزام باعمية الغرض انما يجدي بالاضافة الى ما لا يقع في طريق الاستنباط
وكان ينتهي اليه الامر في مقام العمل لا بالنسبة الى ما كان بنفسه حكما مستنبطا من غير مرجعية للمجتهد
بعد الفحص واليأس عن الحجة على حكم العمل فانه داخل في القواعد الفقهية الباحثة عن عوارض افعال
المكلفين واختصاصها احيانا بالمجتهد ليس من حيث كونها واسطة في الاستنباط المختص بالمجتهد
كيف والمفروض كونها احكاما مستنبطة بل من حيث ان تطبيق القواعد الكلية على مواردها موقوف
على الخبرة بالتطبيق **قوله** في الشبهات الحكمية الخ لانها القابلة للمرجعية بعد الفحص واليأس ٨/٢١
عن الدليل دون الجارية في الشبهة الموضوعية فان مفادها حكم على نحو ما خال المجتهد فيها والمقلد
على السوية **قوله** الوضع هو نحو اختصاص اللفظ بالمعنى وارتباط خاص الخ لا ريب في ارتباط اللفظ ٨/٢٢
بالمعنى واختصاصه به وانما الاشكال في حقيقة هذا الاختصاص والارتباط وانه معنى مقولي او امر
اعتباري وتحقيق الكلام فيه ان حقيقة العلقة الوضعية لا تعقل ان تكون من المقولات الواقعية
لا ما له مطابق في الاعيان ولا ما كان من حيثيات ما له مطابق في الاعيان لان المقولات العرضية
سواء كانت ذات مطابق في الخارج وذات منشأ الانتزاع وانما تحتاج الى موضوع محقق في الخارج
بداهة لزوم وجود العرض مع ان طرفي الاختصاص والارتباط وهما اللفظ والمعنى ليسا كذلك فان الموضوع
والموضوع له طبيعي اللفظ والمعنى دون الموجود منهما فان طبيعي لفظ الماء موضوع لطبيعي ذلك الجسم
السيال وهذا الارتباط ثابت حقيقة ولو لم يتلفظ بلفظ الماء ولم يوجد مفهومه في ذهن احد ومنه

يظهر انه ليس من الامور الاعتبارية الذهنية لان معروضها ذهني بخلاف الاختصاص الوضعي فان
معروضه نفس الطبيعي لا بما هو موجود ذهنا كالكلية والجزئية والنوعية والجنسية ولا بما هو موجود خارجا
كالمقولات العرضية فتدبر وتوهم ان صيغة وضعت منشأ للانتزاع فقد وجد الاختصاص والارتباط
بوجود المنشأ نظير ثبوت الملكية مثلا بالعقد والمعاطاة مدفوع بان الامر الانتزاعي مما يحمل العنوان
المأخوذ منه على منشئه والحال ان الاختصاص والارتباط بنحو الاشتقاق لا يحملان على صيغة وضعت
كما لا يحمل الملك بالمعنى الفاعلي او المفعولي على صيغته بعت بل اللفظ هو المختص بالمعنى واحدهما
مربوط بالآخر كان الملك بالمعنى الفاعلي يحمل على المالك وبالمعنى المفعولي يحمل على المملوك فلا
وجه لدعوى ان الانشاء في الملك وفي الوضع وغيرهما منشأ الانتزاع ومما يشهد لما ذكرنا
من عدم كون الاختصاص معنى مقوليا ان المقولات امور واقعية لا تختلف باختلاف الانظار
ولا تتفاوت بتفاوت الاعتبار مع انه لا يرتاب احد في ان طائفة يرون الارتباط بين لفظ خاص
ومعنى مخصوص ولا يرونه بينهما طائفة اخرى بل يرونه بين لفظ آخر وذلك المعنى ومما يؤكد
ذلك ايضا ان المقولات الحقيقية اجناس عالية للماهيات ولا تصدق المقولة صدقا خارجيا
الا اذا تحققت تلك الماهية في الخارج وقد عرفت ان وجود معنى مقولي لا يكون الا اذا كان
له مطابق فيه او كانت حيثية وجودية لما كان له مطابق فيه يسمى بالامر الانتزاعي ومن الواضح
ان مفهوم الاختصاص بعد عمل الوضع لم يوجد له مطابق في الخارج ولم يختلف اللفظ والمعنى حالهما
بل هما على ما كانا عليه من الذاتيات والاعراض ومما لم ينضم الى اللفظ مثلا حيثية عينية لا
يعقل الحكم بوجود الاختصاص فيه وقيامه عينا بقيام العرض بموضوعه **فان قلت** لا ريب
في صدق حد مقولة الاضافة على الملكية والاختصاص ونحوهما من النسب المتكررة
قلت فرق بين كون المفهوم من المفاهيم الاضافية وبين صدق حد مقولة الاضافة على شيء
والمسلم هو الاول والنافع للخصم هو الثاني ومن الواضح ان كون المفهوم من المفاهيم الاضافية
لا يستلزم وجود مطابق له في الخارج بحيث يصدق عليه حد المقولة والشيء لا يعقل ان يكون
فردا من المقولة ومصداقا لها الا اذا وجد في الخارج على نحو ما يقتضيه طبع تلك المقولة الا ترى
صدق العالمية والقادرية عليه تعالى مع تقدس وجوده عن الاندراج في العرض والعرضي لمنافاة
العروض مع وجوب الوجود بل تلك الاضافات اضافات عنوانية لا اضافات مقولية فكذا الملكية
والاختصاص فان مفهومهما من المفاهيم الاضافية المتشابهة الاطراف بحيث لو وجدا في الخارج
حقيقة كانا من حيثيات ما له مطابق في الاعيان فالتحقيق في امثال هذه المفاهيم انها غير
موجودة في المقام واشباهه بوجودها الحقيقي بل بوجودها الاعتباري بمعنى ان الشارع

هذا باعتبار الملكية بالمعنى الفاعلي والمفعولي واما الملك بمعنى الجدة فقد اوضحنا حاله في مبحث الاحكام الوضعية من الاستصحاب من الجزء الثاني من الكتاب منه عفي عنه

وتفصيل القول فيه مقدمة الواجب في البحث عن الشرط المتأخر منه مد ظله

او العرف وطائفة خاصة يعبرون هذا المعنى لنحو او لغرض لمصلحة دعتهم الى ذلك كما في التكلم
والحقيقة الادعائية اما نفس الاعتبار فهو امر واقعي قائم بالمعتبر واما المعنى المعتبر فهو على
حده فهو ثابت بثبوته وطبيعته ولم يوجد في الخارج وانما وجد بمعنى صيرورته طرفا للاعتبار المعتبر
منتسب الى الوجود فالموجب والقابل مثلا اما الكائن والعوضان مملوكان في عالم اعتبار الشرع
او العرف لا في الخارج مع قطع النظر عن اعتبار وهما شئ وهذا المعنى قد يكون من الامور التسبيبية
فتسبب المتعاقدان بالايجاب والقبول للذين جعلهما الشرع سببا يتوصل به الى اعتبار الشارع
للملكية فالملكية توجد بوجود هذا الاعتبار من الشرع بالمباشرة ومن المتعاقدين بالتسبيب
وقد لا يكون المعنى المعتبر تسبيبيا كالاختصاص الوصفي فانه لا حاجة في وجوده الا الى اعتبار
من الواضع ومن الواضح ان اعتبار كل معتبر قائم به بالمباشرة لا بالتسبيب كي يتسبب الى اعتبار نفسه
بقوله وضعت ونحوه فتخصيص الواضع ليس الا اعتباره الارتباط والاختصاص بين لفظ خاص ومعنى
خاص ثم انه لا شبهة في ان الدلالة حقيقية دلالة اللفظ على معناه وكونه بحيث ينتقل من سماعه الى معناه
حقيقية كدلالة سائر الدوال كالعلم المنصوب على رأس الفرسخ فانه ايضا ينتقل من النظر اليه الى ان
هذا الموضع رأس الفرسخ غاية الامر ان الوضع فيه حقيقي وفي اللفظ اعتباري بمعنى ان كون العلم موضوعا
على رأس الفرسخ خارجي ليس باعتبار معتبر بخلاف اللفظ فانه كانه وضع على المعنى ليكون علامة عليه
فشأن الواضع اعتبار وضع لفظ خاص على معنى خاص ومنه ظهر ان الاختصاص والارتباط من لوازم
الوضع لا عينه وحيث عرفت ان الدلالة حقيقية دلالة اللفظ مع حقيقية دلالة سائر الدوال تعرف انه لا
حاجة الى الالتزام بان حقيقة الوضع تعهد ذكر اللفظ عند ارادة تفهيم المعنى كما عن بعض اجلة العصر
فانك قد عرفت ان كيفية الدلالة والانتقال في اللفظ وسائر الدوال على نهج واحد ولا اشكال انه لا
ترى تعهدا من ناصب العلم على رأس الفرسخ بل ليس هناك الا وضعه عليه بداعي الانتقال من
رؤيته اليه فكذلك فيما نحن فيه غاية الامر ان الوضع هناك حقيقي وهنا اعتباري ولا يخفى عليك
ان من جعل الوضع عبارة عن التعهد لا يريد به تعهد الارادة المتقومة لتفهيم المعنى لانه نفس هذه
الارادة بل المراد من التعهد هو الالتزام والبناء الكلي على ذكر اللفظ عند ارادة تفهيم المعنى به
في مرحلة الاستعمال وتلك الارادة الاستعمالية وان كانت تتوقف على سبق العلم بالوضع من
المخاطب الا ان هذا التوقف ليس من خصوصيات التعهد بل الوضع باي معنى كان لا بد فيه من العلم به في
مرحلة انفهام المعنى من اللفظ فالارادة المفهمة المتقومة للاستعمال وان كانت تتوقف على سبق الوضع والعلم
الا ان ذلك التعهد والالتزام غير موقوف على كون اللفظ مفهما فعلا حيث انه لم يتعلق الا بالارادة الفعلية
بالتفهيم به فالتعهد المعبر عنه في كلام المعترض بالارادة الكلية قد تعلق بامر مقدور في ظرفه وان كان

بالتلفظ حتى يقال انها ارادة مقدمية متوصلة فلا يعقل ان يتعلق بما لا يكون مقدمة للتفهيم المتوقف

التعهد والعلم به دخيلا في امكانه فتدبر جيدا **قوله** وبهذا المعنى صح تقسيمه الى التعييني والتعيني الخ
واما على ما ذكرنا من ان حقيقة الوضع اعتبار الواضع فلا جامع بينهما بل الوضع التعييني يشترك مع التعيني
في نتيجة الامر فكما ان اعتبار الواضع يوجب الملازمة بين اللفظ والمعنى من حيث الانتقال من سماع
اللفظ الى المعنى كذلك كثرة الاستعمال توجب استيناس اذهان اهل المحاورة بالانتقال من سماع اللفظ
الى المعنى فلا حاجة الى دعوى اعتبار اهل المحاورة على حد اعتبار الواضع فانه لغو بعد حصول النتيجة
قوله الملحوظ حال الوضع اما يكون الخ لا يخفى عليك ان الغرض من الملحوظ حال الوضع ما لا بد من
لحاظه حيث ان العلقة الوضعية نسبة بين طرفيها فلا بد من ملاحظة طرفيها اما بالكنه والحقيقة او
بالوجه والعنوان ومنه يظهر فساد القسم الرابع لان الوضع للكلي لا يحتاج الا الى ملاحظته بخلاف ما لو وضع
للافراد الغير المتناهية فان لحاظ الغير المتناهي غير معقول فلا بد من لحاظها بجامع يجمع شتاتها
يشمل متفرقاتها وهو الكلي المنطبق عليها فان لحاظها بالوجه لحاظها بوجه مما افاده بعض الاعلام
مد ظله من معقولية القسم الرابع نظرا الى انه كالمنصوص العلة فان الموضوع للحكم فيه شخصي ومع ذلك
يسري الى كل ما فيه العلة وكذلك اذا وضع لفظ لمعنى باعتبار ما فيه من فائدة فان الوضع يسري الى كل
ما فيه تلك الفائدة فيكون الموضوع له عاما مع كون آلة الملاحظة خاصا مدفوع بان اللحاظ الذي
لا بد منه ولا مناص عنه في الوضع للكلي لحاظ نفسه ولحاظ الفرد من حيث فرديته ولحاظ الكلي
الموجود فيه لا دخل له بلحاظ الكلي بما هو كلي وربما يتخيل انقسام الوضع العام والموضوع له العام الى
قسمين نظرا الى ان الواضع ربما يلاحظ المعنى العام مستقلا فيضع اللفظ بازائه وربما يلاحظ المعنى المنتزع
عن الجهة المشتركة بين الافراد الذهنية فيضع اللفظ بمرآتية العنوان المنتزع لمنشئه وهي الجهة المشتركة
بين الافراد الذهنية لبداهة ان الافراد الذهنية كالافراد الخارجية ذات جهة جامعة مشتركة لكل
فرد منها حصة متقررة في مرتبة ذاتها ويترتب على هذا القسم من الوضع ان افادة الجهة المشتركة بغير
الدال عليها غير ممكن لان الايجاد الذهني للطبيعة كالخارجي بايجاد فردها فالخصوصية المفردة
لا بد من احضارها بما يدل عليها حتى يعقل احضار الجهة المشتركة باحضارها وهو تخيل فاسد من
حيث المبنى والبناء اما من حيث المبنى فان الموجودات خارجية كانت وذهنية ليس فيها بما هي
موجودات جهة واحدة مشتركة الا بناء على وجود الطبيعي بوجود واحد عددي تتوارد عليه المشخصات
وهو بديهي البطلان فاعتبار الاشتراك والكلية ليس للمعنى بما هو هو لان الماهية في حد ذاتها غير
واحدة الا لذاتها وذاتياتها ولا لها بما هي موجودة خارجا او ذهنا اذ هي بهذا القيد شخص لا كلي
ولا جزئي فان معروضهما المعنى لا الموجود بما هو موجود بل الكلية والاشتراك من اعتبارات الماهية حين
كونها في الذهن فاذا كان النظر مقصورا عليها ولوحظت مضافة الى الافراد الخارجية والذهنية وكانت

الكلي بما هو كلي كما في المصنوع لا نص الجميع ولو فهما ومن البديهي ان لحاظ ما لا يمتنع صدقه على كثيرين ليس لحاظ الكثيرين بل لا بد من ان يكون بحيث يصدق فعلا على الكثيرين حتى يكون لحاظه لحاظ الكثيرين فتدبر منه

غير آبية عن الصدق عليها يقال انها جهة جامعة مشتركة فالمنتزع عن الافراد هي الجهة المشتركة وهي واحدة بوحدة طبيعية لا بوحدة وجودية عددية وصحة انتزاع هذا الواحد من كل واحد من الوجودات هو معنى وجود الطبيعي بالعرض في الخارج بناء على اصالة الوجود وهو معنى ان الطبيعي كالاب بالاضافة الى الابناء في قبال القائل بانه واحد عددي فانه كالاب الواحد و المتحصل كالابناء. **واما** من حيث البناء فلان مفرد الجامع في الذهن هو الوجود الذهني فايجاده في الذهن باللفظ عين تفريده وجعله فردا والمفروض عدم الاختصاص في المفردات ومنها وجوده في ذهن المخاطب فافهم ولا تغفل **قوله** فقد توهم انه وضع الحروف ومعانيها بها من الاسماء الخ تحقيق المقام يتوقف على تحقيق المعاني الحرفية والمفهومات الادوية وبيان المراد من عدم استقلالها في المفهومية فنقول الذي نحن قائلين النظر الدقيق بعد الفحص والتدقيق ان المعنى الحرفي والاسمي متباينان بالذات لا اشتراك لهما في طبيعي معنى واحد والبرهان على ذلك هو ان الاسم والحرف لو كانا متحدين في المعنى وكان الفرق بمجرد اللحاظ الاستقلالي والآلي لكان طبيعي المعنى الوحداني قابلا لان يوجد في الخارج على نحوين كما يوجد في الذهن على طورين مع ان الحرفي كانحاء النسب والروابط لا يوجد في الخارج الا على نحو واحد وهو الوجود لا في نفسه ولا يعقل ان توجد النسبة في الخارج بوجود نفسي فان المعنى القابل لهذا النحو من الوجود ما كان له ماهية تامة ملحوظة في العقل كالجواهر والاعراض غاية الامر ان الجوهر يوجد في نفسه لنفسه والعرض يوجد في نفسه لغيره ومنه ظهر ان تنظير المعنى الاسمي والحرفي بالجوهر والعرض غير وجيه فان العرض موجود في نفسه لغيره والصحيح تنظيرهما بالوجود المحمولي والوجود الرابط لا الرابطي كما لا يخفى على العارف بالاصطلاح المرسوم في تقسيم الوجود فراجع وبالجملة لا شبهة في ان النسبة لا يعقل ان توجد في الخارج الا بوجود رابط لا في نفسه مع ان طبيعي معناها لو كان قابلا للحاظ الاستقلالي لكان من الماهيات التامة في اللحاظ وهي قابلة للوجود النفسي فعدم قابلية الربط والنسبة للوجود النفسي المحمولي كاشف عن انه لا يتصور ان يكون للنسبة في حد ذاتها قبول اللحاظ الاستقلالي والا كان في تلك الحال ماهية تامة في اللحاظ ومثلها اذا كان قابلا للوجود العيني كان قابلا للوجود النفسي وقد عرفت آنفا ان مجرد لزوم القيام بالغير لا ينافي الوجود النفسي كيف والعرض من انحاء الموجود في نفسه مع ان وجوده في نفسه عين وجوده لغيره فكون النسب حقيقة امرا قائما بالمنتسبين لو لم يكن نقصان في حد ذاتها لم يكن مانعا عن وجودها في نفسها مع ان من البديهي ان حقيقة النسبة لو توجد في الخارج الا بتبع وجود المنتسبين من دون نفسية واستقلال اصلا فهي متقومة في ذاتها بالمنتسبين لا في وجودها فقط بخلاف العرض فان ذاته

والامر كذلك ثبوت شيء لشيء بل يوجد انسبا بالنسبة فحاج الى رابطة اخرى منه

غير متقوم بموضوعه بل لزوم القيام بموضوعه في وجوده فان وجوده في نفسه وجوده لموضوعه واذا كانت النسبة بذاتها وحقيقتها متقومة بالطرفين فلا محالة يستحيل اختلافها باختلاف الوجودين من الذهن والعين ومنه ظهر ان الامر كذلك في جميع انحاء النسب سواء كان بمعنى ثبوت شيء لشيء كما في الوجود الرابط المختص بمفاد الحمليات المركبة الايجابية او بمعنى كون هذا ذاك الثابت حتى في مفاد الحلية البسيطة وهو ثبوت الشيء او كان من النسب الخاصة المقومة للاعراض النسبية لكون الشيء في المكان او في الزمان او غير ذلك **فان قلت** اذا لم يكن بين الاسم والحرف قدر جامع فما المحكي عنه بلفظ الربط والنسبة والظرفية واشباهها من المعاني الاسمية **قلت** ليس المحكي عنه بتلك الالفاظ الا مفاهيم وعناوين لا حقيقة الربط والنسبة كما في لفظ العدم فانه لا يحكي الا عن عنوان موجود في ظرف الذهن لا عما هو بالحمل الشائع عدم وليس العدم كالماهية يوجد بنحوين من الوجود بل وكذا الامر في لفظ الوجود بناء على اصالة الوجود فان حقيقة الوجود ليست كالماهية حتى توجد تارة في الذهن واخرى في العين وبالجملة مفاهيم هذه الالفاظ ما هو ربط ونسبة وعدم ووجود بالحمل الاولي لا بالحمل الشائع والا فهي غير ربط ولا نسبة بالحمل الشائع وما هو ربط ونسبة بالحمل الشائع نفس ذلك الامر المتقوم بالمنتسبين المحكي عنه بالادوات والحروف واما الظرفية والاستعلاء والابتداء فهي معان اسمية وليس معنونها معنى حرفيا بل كلمة في مثلا معناها رابطة للظرف مع المظروف وكلمة على رابطة للمستعلي والمستعلى عليه وكلمة من رابطة للمبتدأ به والمبتدأ من عنده وهكذا الا ان الظرفية مشتركة معا دائما في معنى واحد احدهما عنوان والآخر معنون كمفهوم الرابطة ومصداقها فتدبره فانه حقيق **وما** ذكرناه في تحقيق المعاني الحرفية والمفاهيم الادوية هو الذي صرح به اهل التحقيق والاكابر من اهل فن المعقول نعم بعض المعاني الاسمية ربما يكون له التعقل حال الغير ح يكون كالمعنى الحرفي في عدم الاستقلال في العقد واللحاظ فيتخيل ان مجرد عدم الاستقلال في اللحاظ ملاك الحرفية ومناط الادوية مثلا الامكان والوجوب الامتناع معان اسمية الا انا اذا حكمنا على الانسان بالامكان فالمحكوم به معنون هذا العنوان لا نفسه فمفهوم الامكان مع كونه بحسب الاصل ملحوظا بالاستقلال المعنون بالتبع وكالآلة للقوة العاقلة يتعرف بها حال الانسان فهو ملحوظ بالاستقلال في مرتبة الاستعمال وملحوظ آلي في مرحلة الحكم فيكون كالمعنى الحرفي وقد يلاحظ الا بما انه عنوان وهو ليس من احوال الماهيات لامكانية حقيقة بل هو موجود من الموجودات الذهنية فحقيقة الامكان لها وجود رابط للانسان وعنوانه له وجود محمولي رابطي حيث انه موجود في الذهن لا لغيره وجود في نفسه وجوده لموضوعه هو معنى كونه رابطيا **واما** حقيقة المعنى الحرفي والمفهوم الادوي هو ما كان في حد ذاته غير استقلالي باي وجود فرض فعدم استقلاله باللحاظ كعدم استقلاله في الوجود

وبالجملة المعاني على قسمين بالاضافة الى الخارج فتارة من قبيل الطبيعي وفرده والجامع بين الوجود الذهني والخارجي محقق واخرى من قبيل العنوان والمعنون والعنوان لا يتعدى عن مرحلة الذهن وهو غير المعنون ذاتا ووجودا منه عفي عنه

لان الظرفية مثلا مفهوم اضافي منتقل باللحاظ له نحو من الوجود في الخارج كسائر انحاء مقولة الاضافة وليس كالنسبة الحقيقية الحرفية لا استقلال ولا نفسية لوجودها الحقيقي منه

العيني من جهة نقصان ذاته عن قبول الوجود النفسي في اي وعاء كان لا لان انضمام معه الاستقلال بلحاظ اللحاظ حتى يكون الوصف المذكور وصفا له بحال متعلقه لا بحال نفسه وتفاوت المعاني ليس امرا مستنكرا والوجود مبرزه ومظهر لما هي عليه لا ان المعنى في حد ذاته كسائر المعاني وعرضه الالية والاستقلال في مرحلة اللحاظ والاستعمال **فان قلت** ما برهنت عليه وركنت اليه من ان النسبة غير قابلة للوجود النفسي غير مسلم كيف والاعراض النسبية كمقولة الاين ومتى والوضع اشباهها على انحاء النسب مع انها موجودة في نفسها وان كان وجودها لموضوعاتها **قلت** التحقيق كما عليه اهله ان الاعراض النسبية ليست نفس النسب بل هيئات والوان خاصة ذات نسبة فمقولة الاين ليست نسبة الشيء في المكان بل الهيئة القائمة بالكائن في المكان غاية الامر ان الاعراض النسبية اضعف وجودا من غيرها كما ان مقولة الاضافة اضعفها جميعا حيث ان وجودها في الخارج ليس الا كون الشيء في الخارج بحيث اذا عقل عقل شيء اخر معه الا ان هذه الحيثية زائدة على نفس الشيء اذ ذات الاب له وجود غير متحيث بتلك الحيثية وله وجود متحيث بالحيثية ومنشأ هذا التفاوت ليس الا امر وجودي **واما** النسب والروابط الصرفة فوجودها اضعف جميع مراتب الوجود حيث لا يمكن وجودها لا في الخارج ولا في الذهن من حيث هي هي مع قطع النظر عن الطرفين فلذا لا تندرج تحت مقولة من المقولات لان المقولة لا بد من ان تكون طبيعة محمولة اذا عرفت ما حققناه في حقيقة المعنى الحرفي تعرف انه لا يعقل الوضع لها من حيث هي هي الا بتوسط العناوين الاسمية كالابتداء الالي ونحوها وميزان عموم الوضع وخصوص الموضوع له ليس الوضع للجزئيات الحقيقية حتى يورد علينا بان مجرد الوضع لحقيقة الابتداء النسبي بتوسط عنوان الابتداء الالي لا يوجب خصوص الموضوع له لبقاء المعنون على كليته وشموله الذاتي بل الميزان في العموم والخصوص ان نسبة الموضوع له والملحوظ حال الوضع ان كانت نسبة الاتحاد والعينية كما اذا لاحظ امرا عاما وخاصا فوضع اللفظ بازاء نفس ذلك الملحوظ كان الوضع والموضوع له عامين وخاصين وان كان الموضوع له غير الملحوظ حال الوضع بان كان الملحوظ ما هو ابتداء الى بالحمل الاولي والموضوع له ما هو ابتداء نسبي بالحمل الشائع فلا محالة لا يكون نسبة الموضوع له الى الملحوظ حال الوضع نسبة الاخص الى الاعم وسره ان انحاء النسب ليس لها جامع ذاتي بل جامع عنواني وهذا شأن كل امر تعلقي في حد ذاته لا يقال الابتداء النسبي الملحوظ بتبع لحاظ طرفيه يصدق على الابتداءات الخاصة النسبية الخارجية صدق كلي ذاتي يصدق على افراده لانا نقول قد عرفت سابقا ان الابتداء معنى اسمي من مقولة الاضافة وما هو معنى حرفي هو نسبة المبتدأ به بالمبتدأ منه كما ان الظرفية والمظروفية ايضا كذلك ونسبة الكون في المكان المقومة لمقولة الاين تارة ولمقولة الاضافة اخرى معنى حرفي ونسبة شيء الى شيء ليست شيئا من الاشياء ولا مطابق لها

في الخارج بل ثبوتها الخارجي على حد ثبوت المقبول بثبوت القابل بل على نحو القوة لا الفعل وهكذا ثبوتها الذهني فلا ثبوت فعلي للنسبة الا هكذا وهي دائما متقومة بطرفين خاصين بحيث لو لوحظ ثانيا كان ثبوتا فعليا اخر للنسبة فلا ثبوت فعلي للنسب خارجا حتى يكون النسبة الذهنية بالاضافة الى افراده وان كانت النسبة الذهنية تطابق النسبة الخارجية فان المطابقة متحقق بين جزئين وهي غير الصدق **واما** مفهوم النسبة فقد عرفت سابقا ان نسبتها الى النسب الحقيقية نسبة العنوان فتدبر جيدا **قوله** وذلك لان الخصوصية المتوهمة ان كانت الخ حاصله ان الماهية معقولية كانت او اعتبارية في حد ذاتها كلية وصيرورتها جزئية لا يكون الا بالوجود سواء كان عينيا خارجيا او ذهنيا ظليا اذ التشخص كما حقق في محله بالوجود فان اريد بالجزئي ما هو جزئي عيني فبديهة ان المستعمل فيه ربما كان كليا كما في قولك سر من البصرة الى الكوفة وان اريد بالجزئي ما هو جزئي ذهني حيث ان الوجود في الذهن وان كان في حد ذاته ومفهومه كليا الا انه يجب بوجوده الذهني جزئي اذ التشخص بالوجود بل هو عين التشخص ففيه ان هذا الوجود المأخوذ في الموضوع له او المستعمل فيه ان كان نفس اللحاظ المقوم للاستعمال فاستعمال اللفظ فيما هو جزئي بهذا المعنى محال اذ المفروض انه متقوم بالاستعمال فكيف يعقل اخذه فيما هو مقدم عليه طبعا وان كان لحاظا اخر غير هذا اللحاظ الاستعمالي ففيه مضافا الى ان الجزئية على هذا تقتضي ملاحظة اللحاظ الاخر فالمستعمل فيه امر عقلي لا موطن له الا الذهن فانطباقه على الخارج ان شاء ومحال فلا بد من التجوز الدائم يانتفاء الخصوصية فلغو الوضع المختص بهذه الخصوصية مضافا الى ان الجزئية على هذا تقتضي بنفس اللحاظ لا بالنسبة الى محض الحروف فالمختص للوضع الملحوظ بما هو ملحوظ في الحروف دون الاسماء والجواب عما سمعتها في الحاشية المتقدمة من ان انحاء النسب الحقيقية في حد ذاتها مع قطع النظر عن حد الوجود بين من الذهن او العين تعلقية ولا يعقل انسلاخها عن هذا الشان والوجود ذهنيا كان او عينيا مبرز لاحكامها ومظهر لاحوالها لا ان النسبية والتعلقية باحد الوجودين كي لا يكون فرق بين الاسم والحرف في ذات المعنى وحيث ان ذات النسبة تعلقية فلا جامع ذاتي بين انحائها الا ان الغاء التعلق منها اخراج لها عن النسبية فلا بد من الوضع لانحائها بجامع عنواني يجمع شتاتها بل يلاحظ به وحيث ان النسبتين عنوان النسبة الكاشفية ومعنونها نهاية نسبة الاعم والاخص كان الموضع عاما والموضوع له خاصا من دون لزوم الالتزام بالجزئية الحقيقية عينية كانت او ذهنية فانه من [illegible] يلزم ما لا يلزم فافهم واستقم **قوله** ولذا التجأ بعض الفحول الى جعل جزئيتها اضافيا الخ ...... ان ميزان العموم والخصوص مجرد كون النسبة نسبة الاخص الى الاعم لا نسبة الكلي والفرد فلا تغفل **قوله** ويكون حالها كحال العرض الخ قد عرفت ان الالتفات نظيره بالوجود الرابط الا العرض الذي هو وجود محمولي رابطي ذلك لان العرض موجود في نفسه الا انه لغيره في قبال الجوهر حيث انه موجود في نفسه لنفسه وانحاء النسب

٩/١٤
وليس حقيقة النسبة كلية يصح ان تصدق على كثيرين فان الصدق والحمل شان المعاني المستقلة باللحاظ كما انها ليست بجزئية بمعنى ما يأبى الصدق على الكثيرين نعم الكلية بمعنى قبولها الوجودات حولها فان المقصود سابقا اليه البرهان عدم الاستقلال وكنت من حيث المفهوم المنتسب لا زيادة على ذلك فالنسب المتقومة بالطرفين يمكن ان يكون لها وجودات حقيقية مع ذلك لا جامع ذاتي لها اذ الجامع لذاتي بالغاء خصوصية الطرفين لا بالغاء الوجود الذهني
٩/١٤ والخارجي كما في التحقيق
٩/١٧ على من لاحظ ميزان الكلية والجزئية في المفاهيم وان الجزئية والتعين والتشخص لا يكون الا بنفس الوجود

الحقيقة لا تقتضيها اصلا لا خارجا ولا ذهنا فالمعنى الحرفي ليس موجودا ذهنيا فانما هو موجود ذهني
٩/١٨ بل ذاته وحقيقته متقومة بمتعلقه لا موجود لمتعلقه **قوله** ما دل على معنى في غيره الخ اى على معنى هو
في حد ذاته في غيره لا انه موجود في غيره فان النسبة في حد ذاتها متقومة بغيرها لا في وجودها كالعرض
في الجوهر فالدلالة لهذه العبارة المعروفة على كون المعنى الحرفي بحسب وجوده الذهني موجودا فانما هو
آخر كالعرض في الجوهر خارجا واما جعله آلة وحالة في غيره فلان ملاحظة وقوع السير مبتدأ من البصرة
يبتدأ من عندها بلحاظ مضافا الى البصرة فالاضافة المزبورة آلة لتعرف حال السير والبصرة من حيث
المبدئية بالمعنيين وحيث ان نفس الاضافة متقومة بهما فهي حالة للغير وبهذين الوجهين تارة يقال
ان الحرف ما اوجد معنى في غيره فانه بلحاظ الآلية المزبورة واخرى يقال انما انبأ عن معنى ليس باسم الفعل
فانه باعتبار كون اللفظ بالوضع حاكيا عن الاضافة المزبورة فلا تنافي بين الكلامين المنسوبين الى الرأى
١٢/٤ كما لا موجب لجعلهما بلحاظ موردين من موارد استعمالهما **قوله** الفرق بينهما انما هو باختصاص كل
منهما بوضع الخ محصله ان العلقة الوضعية في كل منهما على نهج خاص لتقيدها في احدهما بما اذا اريد
منه المعنى مستقلا وفي الآخر بما اذا اريد آليا فاستعمال الاول في مورد الثاني استعمال في ما لا
وضع له لكنه لا يذهب عليك ان لحاظ المعنى وارادته من شؤون المعنى واحواله ووصف الاختصاص
الوضعي هنا من باب الوصف بحال متعلقه لا بحال نفسه وقيده بشيء من شؤون الشيء وحيث ومنه يمكن ان لا
يكون جزافا ومن يلتزم باتحاد المعنى فانما في الاسم والحرف لا مناص له عن الالتزام بامتياز كل منهما
بما هو من شؤونهما بان يقال ان الحرف مثلا موضوع للمعنى الذي يتعلق به اللحاظ الآلي والارادة
التبعية فهو اشارة الى ذات المعنى الخاص وان كانت الخصوصية غير متقومة الا ان المعنى في غير هذه
الحال لا اختصاص وضعي له وهذا المقدار كاف في الامتياز وعدم صحة استعمال كل منهما في مورد
الآخر الا ان المعروف بالاضافة الى الملحوظ حال الوضع كالحصة بالاضافة الى الكلي فيكون الوضع
عاما والموضوع له خاصا فان الطبيعي له اعتباران احدهما ملاحظته موجودا بانحاء وجوداته الذهنية
بنحو الاشارة الى الموجود بالعرض لا الى نفس الوجودات الموجودة بالذات بناء على اصالة الوجود فانها
ملاحظته بنفسه من غير ملاحظته موجودا بالعرض في هذا النظر يكون كليا يشترك فيه الحصص يكون
في هذا النظر واحدا بوحدة عمومية وليس مع قطع النظر عن هذا النظر جهة جامعة ذاتية بين الموجودات
الذهنية حتى يكون هو الموضوع له حتى يكون الوضع عاما والموضوع له عاما ايضا مع التحفظ على ما هو
امتيازه عن الموجودات الذهنية بالاستقلال فانه لا يكون الا بالاشارة الى الموجودات بالعرض
١٢/١٠ التي لا جامع لها الا نفس المعنى الذي كان النظر مقصودا على نفسه فتدبر جيدا **قوله** ثم لا يبعد
ان يكون الاختلاف في الخبر والانشاء الخ اما ان الاخبار والانشاء من شؤون الاستعمال وما كان

كل لا يعقل دخله في المستعمل فيه فواضح جدا **وامّا** وحدة المستعمل فيه في الجمل الخبرية والانشائية
فيه تفصيل **امّا** الجمل المتحدة لفظا وهيئة نحو بعت الاخبارى والانشائى فالمستعمل فيه نفس نسبة
ايجاد المضمون الى المتكلم وهذه النسبة الايجادية الواقعة بين المضمون اعني المادة والمتكلم قد
يقصد الحكاية عنها وقد لا يقصد الحكاية عنها بل يقصد ثبوتها على نحو ثبات في الكلام فيه نظر **وامّا**
الجمل المختلفة لفظا وهيئة مع جملة خبرية فالمستعمل فيه كل من الخبر والا
مثل صيغة افعل واشباههما مما لا اشتراك له لفظا وهيئة مع جملة خبرية فالمستعمل فيه كل منها غير
المستعمل فيه الآخر وذلك لان صيغة اضرب مثلا مفادها بعث المخاطب نحو الضرب لكن لا بما هو بعث
ملحوظ بذاته بل بما هو نسبة بين المتكلم والمخاطب والمادة فكما ان الشخص اذا حرك غيره خارجا نحو القبا
او العقود تحريكا خارجيا لا يكون الملحوظ في حال التحريك الا المادة من المخاطب في نفس تحريكه نحو
ملحوظ ولا مقصودا بالذات فكذلك صيغة افعل موضوعة بازاء هذا البعث لغير الملحوظ استقلالا الا
ولذا مثل هذه النسبة لا خارج لها يطابقها او لا يطابقها بل حالها حال التحريك الخارجي الذي هو
فعل من الافعال وكونه نسبة بين الاطراف بملاحظة عدم لحاظه نفسه كما اسمعناك سابقا من ان بعض
المعاني الاسمية ربما يكون كالآلة لتعرف حال غيره فيكون كالمعنى الحرفي **وامّا** في الجملة الخبرية
المتضمنة لمضمون البعث والتحريك كقولك ابعثك نحو الضرب واحركك نحوه اذا اريد الاخبار فمن الواضح
ان مضمون الجملة ليس نفس البعث حتى يقال ان البعث معنى واحد والتفاوت باللحاظ المعنى المقوم للمستعمل
فيه بل مضمون الجملة كما هو واضح نسبة البعث الى المتكلم نسبة صدورية وكم فرق بين نسبة البعث و
١٢/١٣ البعث الواقع نسبة فتدبره فانه دقيق به وحقيق **قوله** حيث ان اسماء الاشارة وضعت ليشار بها
الخ كما هو ظاهر كلام النحويين وقال ابن مالك بذا المفرد مذكرا اشر وعليه فالتشخص الناشئ من قبل
الاشارة التي هي من خواص استعمال اللفظ في معناه لا يعقل ان يكون موجبا لتشخص المستعمل فيه لان
التشخص ان وجد اللفظ فانما هو وجود بالذات للطبيعة الكيف المسموع ووجود بالعرض للمعنى المستعمل فيه
فقولك هذا ان كان وجودا لفظيا لنفس المفرد المذكر فاستعماله فيه ايجاد المفرد المذكر خارجا
بوجوده الجعلي اللفظي من اين الاشارة ح وان كان وجودا لفظيا للمفرد المشار اليه بنفس اللفظ
وان كان وجودا لفظيا لا لانه الاشارة فهو وجود بالعرض لا لانه الاشارة لا للمعنى المشار اليه ولذا
الاشارة كاللحاظ والقصد المقوم للاستعمال بل لو اعتبرت كاعتبار حالا وبالمواضعة جرى بها ما
ذكرناه من الشقوق المتقدمة بل التحقيق ان اسماء الاشارة والضمائر موضوعة لنفس المعنى عند تعلق
الاشارة به خارجا او ذهنا بنحو من الانحاء فقولك هذا لا يصدق على زيد مثلا الا اذا صار
مشارا اليه باليد او بالعين مثلا فالفرق بين مفهوم لفظ المشار اليه ولفظ هذا هو الفرق بين العنوان
والحقيقة نظير الفرق بين لفظ الربط والنسبة ولفظ من وفي وغيرهما وح فمفهوم الموضوع له لا كلي

من الوضع
ان اللفظ الجعل الخ
بالاسماء الذي هو
الاجلد موجود الخ
اليه بنفس اللفظ
صح

بل الوضع ح عام والموضوع له خاص كما عرفت في الحروف **قوله** بيان ذلك انه ان اعتبر دلالة الخ بيانه ان في مثل الكلام المزبور اما ان يفرض الدلالة على شيء والحكاية عنه فيلزم المحذور الاول ايلا مدلول وراء نفسه لا يحكى غير شخصه ووصفا الدال والمدلول من الاوصاف المتقابلة واتصاف الواحد بوصفين متقابلين محال واما ان لا يفرض الدلالة والحكاية بل كان حال موضوع القضية حال ساير الافعال الخارجية والانشاءات الفعلية فيلزم المحذور الثاني اذ المفروض عدم الموضوع لحقيقة القضية الواقعية قبالا للقضية اللفظية وانما هناك بحسب الاعتبار محمول ونسبة من قيام النسبة بطرف واحد محال فهذان محذوران على فرضين وتقديرين **قوله** يمكن ان يقال يكفي تعدد الدال والمدلول اعتبارا الخ حاصله ان القصد وورود المراد به حيثيتان واعتباران موجودان في الكلام المفروض فلو يلزم اتصاف الواحد بما هو واحد بوصفين متقابلين بل التحقيق ان المفهومين المتضايفين ليسا متقابلين مطلقا بل التقابل في قسم خاص من التضايف وهو ما اذا كان بين المتضايفين تعاند وتناف في الوجود كالعلية والمعلولية والمحبية والمحبوبية فانهما يجتمعان في الواحد غير ذي الجهات كما لا يخفى والحاكي والمحكي والدال والمدلول كاد ان يكون من قبيل القسم الثاني حيث لا برهان على امتناع حكاية الشيء عن نفسه هذا ويمكن الخدشة في الجواب المزبور عن المحذور المذكور بان ارادة شخص نفسه هنا على حد الارادة المتعلقة بساير الافعال الخارجية لا دخل لها بالارادة المدلول عليها بالدلالة الكلامية ودلالته على كون نفسه مرادا على حد دلالة ساير الافعال على القصد والارادة وبالجملة ارادة شخص نفسه في قوة عدم ارادة امر يحكى به فلم يبق الا كونه امرا اختياريا لثبوت صدوره على ارادة متعلقة به جدا ويمكن تصحيح ما في المتن بتقريب دقيق وهو ان متعلق الارادة والشوق كما سيجيء انشاء الله في محله ليس هو الموجود الخارجي لان الشوق المطلق لا يوجد في النفس بل يوجد متقوما بمتعلقه ولا يعقل ان يكون الخارج عن افق النفس مقوما لما في النفس وليس هو الموجود الذهني ايضا لتباين صفتي العلم والشوق وكل صفة نابع عن صفة اخرى بل المتعلق والمقوم لصفة الشوق نفس الماهية كما في صفة العلم فالماهية موجودة في النفس بثبوت شوقي كما توجد في الخارج بثبوت خارجي وعليه فلله كلم ان يقصد احضار المعنى بما له من الثبوت في موطن الشوق تبعا بما له من الثبوت في موطن الخارج فالماهية الشخصية والذي ثبوتها الخارجي على نفسها الثابتة بثبوت الشوقي نعم لا بد من ارادة اخرى متقومة للاستعمال وجعل اللفظ بوجودها الخارجي فانيا في اللفظ بوجودها الشوقي والا فالارادة المتقومة بنفس الماهية الشخصية كما ذكرنا مقومة لاختياريتها ولا تكون لا الصادرة لها دلالة كلامية بل دلالة عقلية ونفس هذه الارادة لا يعقل ان تكون مصححة لفناء اللفظ في نفسه للزوم الدور وعلى المشهور والخلف على التحقيق ولا ينافي ما ذكرنا ارادة شخص نفسه لان المراد

بالذات والصادر ماهية شخصية من غير جهة الارادة في قبال ما اذا اريد فناء اللفظ في طبيعة المطلقة او المقيد كما ان فرض ارادة اخرى مصححة للدلالة الكلامية لا ينافي فرض ارادة شخصه عدم ارادة غيره به فان المراد ح نفس الماهية الشخصية غاية الامر ثبوتها في موطن دال على ثبوتها في موطن آخر ولا ينافي في ترتب الحكم على الثابتة بثبوت شوقي لان الماهية واحدة فصح ان يحكم عليها بانها لفظ وثلاثي او خبر لك **قوله** مع ان تركب القضية من جزئين الخ بيانه ان الموضوع في القضية الحقيقية قد يحتاج في وجوده الى الواسطة بينه بل شيء آخر منزلة وجوده كاللفظ بالنسبة الى المعنى فان موضوعيته للقضية بلحاظ كونه وجودا لما هو الموضوع وقد لا يحتاج في وجوده الى الواسطة لامكان ايجاده على ما هو عليه في الخارج وترتيب الحكم عليه كما فيما نحن فيه حيث ان المحمول سنخ حكم يترتب على نفس الموضوع الذي اريد به شخص نفسه فالقضية الحقيقية ح ذات اجزاء ثلاثة ودليل صحة هذا الاطلاق حسنه عند الذوق السليم والطبع المستقيم **قلت** ملاك الحمل ومصححه وان كان قيام سنخ المحمول بالموضوع وهو ثابت هنا الا ان ملاك كون القضية قضية كلامية حملية كون اجزائها المعقولة المستكشفة بالكواشف ثلاثة ومن الواضح كما قدمناه انفا ان ارادة شخص نفسه في قوة عدم ارادة شيء به فيكون حاله حال ساير الافعال الخارجية غاية الامر ان سنخ هذا الفعل من مقولة الكيف المسموع فان صح الحمل على الضرب الخارجي بقولك ضرب صح الحمل على اللفظ المراد به شخص نفسه والا فلا لعدم الفارق اصلا **قوله** بما هو مصداق لكلي اللفظ لا بما هو خصوص الخ الا ان الحكم المترتب عليه لا يكاد يتعداه فانه تمام موضوع الحكم والطبيعي وان وجد بوجود فرده الا ان نسبته مع الافراد نسبة الآباء مع الاولاد لا نسبة اب واحد مع الاولاد فالطبيعي موجود بوجودات متعددة وترتيب الحكم على بعض وجوداته من حيث انه وجود الطبيعي لا يقتضي السراية الى ساير وجوداته فلا من الحكاية عنه فتامل **قوله** نعم فيما اذا اريد به فرد آخر مثله الخ لان الفرد المماثل مأخوذ فيه خصوصية والمباين لا يتحقق بالمباين **قوله** كما في مثل ضرب فعل ماض الخ لان ما يمكن ايجاده بوجود فرده نفس طبيعي اللفظ لا الطبيعي بما له من المعنى اذ الطبيعي بما له من المعنى انما يوجد فيما اذا استعمل في معناه وهو مما لا يخبر عنه **قوله** فلا يكاد يكون من قبيل استعمال فيه الخ لا يخفى عليك ان دخل الارادة بحيث يوجب انحصار الدلالة الوضعية في الدلالة التصديقية لا يكون متوقفا على صيرورة الارادة قيدا في المستعمل فيه بل يمكن ان يدخل باحد وجهين اما على نحو تصوره شيخنا العلامة ادام الله ايامه في الفرق بين الاسم والحرف بان يقال ان الالفاظ موضوعة بازاء المعاني لا مطلقا بل لان يراد بها كما قال ان الاسم موضوع لان يراد به المعنى استقلالا والحرف لان يراد به المعنى حالة دالة للغير فيقيد العلقة الوضعية بصورة الارادة الاستعمالية فغيرها لا وضع وما يرى من الانتقال الى المعنى بمجرد سماع اللفظ من وراء الجدار او من لافظ بلا شعور وغير اختيار فمن جهة انس الذهن بالانتقال

من سماعه عند ارادة معناه هذا واما على نحو ما تصورناه في الفرق بين الاسم والحرف بناء على اتحاد معناهما
ذاتا بان يكون اللفظ موضوعا للمعنى الذي تتعلق به الارادة الاستعمالية فهو اشارة الى ذات الخاص
لا بوصف الخصوصية وفائدته عدم الاختصاص الوضعي بين اللفظ والمعنى الذي لا يختص بالمرادية وقد
عرفت ان الثاني اقرب الى الاعتبار لان اللحاظ والقصد من شؤون المعنى والاستعمال فيصح جعلهما قيدا
للمعنى ولا يصح جعلهما قيدا لما لم يكونا من شؤونه واحواله اعني الوضع فتدبر جيدا ولا يخفى ان لا وجه
كما مر سابقا وضع اللفظ للحصص المقيدة بالارادة فيكون الوضع عاما والموضوع له خاصا واما توهم
منافاة الوضع للمعنى حال كونه مرادا لما وقع النزاع فيه من ان الظهور حجة مع الظن الشخصي او النوعي
بالمراد او لا بل يكون حجة تعبدا فمندفع بالفرق بين الظهور الذاتي وهو كون اللفظ قالبا بالقوة للمعنى
والظهور الاستعمالي الفعلي وهو كونه قالبا له بالفعل فالقطع بكون اللفظ قالبا بالقوة للمعنى المراد
لا ينافي الشك في كونه قالبا له بالفعل كما انه ربما يقطع بكونه قالبا بالفعل لا بمجرد التلفظ لكن يشك
في كونه قالبا بالفعل لما هو قالب له بالذات كالفرق بين الارادة الاستعمالية او التفهيمية والارادة
الجدية المتعلقة بمضمون الكلام فلا منافاة بين القطع بالارادة الاستعمالية والتفهيمية وعدم
القطع بالارادة الجدية لامكان الاستعمال بداع آخر واما ما في بعض الكلمات من ان الارادة ان اخذت
على وجه الحرفية فلا محذور فيها وان اخذت على وجه الاسمية ففيها محذور ففيه منع اذ الارادة الاستعمالية
حال تعلقها بالمعنى غير مقصودة بالذات بل المقصود بالذات ايجاد المعنى ومعنى اعتبارها على وجه الآلية
اعتبار العلقة الوضعية بين اللفظ والمعنى المختص بها بذاته بخلاف ما اذا اخذت على وجه الاسمية
فان مقتضاه دخل الارادة في الموضوع له على حد دخل المعنى فلا بد من ارادة اخرى استعمالية والا
لزم ان يكون الارادة المقومة للاستعمالية آلية واستقلالية معا فتدبر جيدا **ثم** لا يذهب عليك
ان الارادة الاستعمالية بالدقة ارادة ايجاد المعنى باللفظ بالعرض والارادة التفهيمية ارادة احضار
المعنى في موطن فهم المخاطب مثلا ولكل من الارادة الاستعمالية والتفهيمية متأخر بالطبع عن الاستعمال
والتفهيم فضلا عن ذات المعنى فلا يعقل اخذها في المستعمل فيه او المراد فيها الا ان تقدم
الاستعمال على التفهيم المتولد منه وجودا وطبعا لا يمنع من اخذ الارادة التفهيمية في المراد الاستعمالي
لان الارادة التفهيمية مقدمة على الارادة الاستعمالية لا انها متأخرة عنها وجودا او طبعا حتى
لا يعقل اخذ المعنى متقيدا بها في مرحلة الاستعمال بل المحذور ان الارادة التفهيمية سبب للاستعمال
في ذات ما يراد تفهيمه لا غير فلو كان المستعمل فيه متقيدا بالارادة التفهيمية لزم تعلق الارادة
التفهيمية بالمعنى المراد تفهيمه فيلزم الدور على المشهور والخلف على التحقيق فتدبره فانه دقيق
قوله بل ناظرا الى ان دلالة الالفاظ على معانيها بالدلالة التصديقية الخ ما افاده من ان 16/11

ناظر مقا

ناظر مقام الاثبات عن مقام الثبوت في تبعية خصوص الدلالة التصديقية للارادة لا تبعية الدلالة الوضعية
للارادة بل لا يوافق صريح هذين العظيمين وغيرهما من الاعاظم من انحصار الدلالة الوضعية في التصديقية
قال العلامة قدس في شرح منطق التجريد بعدما اورد اشكال انتقاض الدلالات الثلاث بعضها ببعض
وعنا ورد عليه قدس الله روحه هذا الاشكال فاجاب بان اللفظ لا يدل على معناه بذاته بل باعتبار
الارادة والقصد اللفظ حين يراد منه معناه المطابقي لا يراد منه معناه التضمني فهو لا يدل الا
على معنى واحد لا غير وفيه نظر الخ واصرح منهما ما افاده العلامة الطوسي قدس سره في شرح منطق الاشارات
في دفع انتقاض تعريف المفرد والمركب حيث قال فيه دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة
المتلفظ الجارية على قانون الوضع فما يتلفظ به ويراد به معنى ما ويفهم عنه ذلك المعنى يقال انه
دال على ذلك المعنى وما سوى ذلك المعنى مما لا تتعلق به ارادة المتلفظ وان كان ذلك اللفظ او جزؤه
بحسب تلك اللغة او لغة اخرى او بارادة اخرى يصلح لان يدل عليه فلا يقال انه دال عليه الخ ولما اورد
عليه العلامة قطب الدين في محاكماته وغيره في غيرها بعدم انحصار الدلالة الوضعية في الدلالة
التصديقية ونحوه ايضا ما ذكره في شرح حكمة الاشراق في باب الدلالات الثلاث حيث قال الدلالة
الوضعية تتعلق بارادة اللافظ الجارية على قانون الوضع حتى انه لو اطلق واريد منه معنى وفهم منه
لقيل انه دال عليه وان فهم منه غيره فلا يقال انه دال عليه وان كان ذلك الغير بحسب تلك اللغة او
غيرها او بارادة اخرى يصلح لان يدل عليه الخ **ثم** قال والمقصود هي الوضعية وهي كون اللفظ
بحيث يفهم منه عند سماعه او تخيله بتوسط الوضع معنى هو مراد اللافظ انتهى **وبعد** التدبر
في هذه الكلمات الظاهرة او الصريحة في حصر الدلالة الوضعية في التصديقية مع استحالة اخذ
الارادة في المعنى الموضوع له بنحو القيدية لا مناص من توجيهها باحد الوجهين المتقدمين والا
فلا يكاد يخفى استحالة دخل الارادة بنحو القيدية على هؤلاء الاكابر بل بملاحظة ان الباعث الحكيم
على الوضع هو التوسعة في ابراز المقاصد تعلم ان الامر كما ذكروه والعلقة الوضعية جعلية
تتبع مقدار الجعل والاعتبار سعة وضيقا ودعوى مصادمة الحصر في الدلالة التصديقية للبداهة
حيث ان الانتقال الى المعنى من سماع اللفظ بديهي وان لم يكن هناك ارادة مدفوعة بما تقدم من ان
الانتقال بواسطة اعتبار الذهن فالانتقال عادي لا وضعي فتدبر جيدا **قوله** نعم لا يكون
حينئذ دلالة الخ فان قلت لا واقع للكشف وراء نفسه فما معنى عدم الدلالة مع عدم الارادة
واقعا **نعم** الدلالة تتبع احراز الارادة وكون المتكلم في مقام الافادة **قلت** المنكشف
بالذات المتقوم به الكشف والمتحقق في مرتبته هو الذي يستحيل تخلفه عنه دون المنكشف بالعرض
فمع عدمه يكون المنكشف صورة مثله لا صورة شخصه فتدبره فانه حقيق به **قوله** لا وجه لتوهم

16/12
16/20

وضع

وضع للمركبات غير وضع المفردات الخ لا ريب في ان المركبات ليس لها مواد غير مواد مفرداتها نعم
ربما يكون لها هيئة زائدة على هيئة مفرداتها فان هيئة المفردات بما هي مفردات لا تتفاوت بالتقديم
والتاخير مثلا مع ان التقديم والتاخير يوجب تفاوتا في هيئة المجموع بما هو مجموع ولا اظن بمن
يدعي الوضع للمركبات ازيد من وضع هيئاتها الزائدة على مفرداتها مادة وهيئة لفوائد خاصة
فان امثال تلك المزايا والفوائد لا يعقل ان تكون الا بالجعل والمواضعة وعليه فلا معنى لدعوى
كفاية وضع المفردات بجزئيها المادي والصوري عن وضع هيئة المركبات لتلك الخصوصيات كما
وجه لدرج مثل هذه الهيئة القائمة بالمجموع في هيئة المفردات بداهة ان هيئات المفردات
قائمة بموادها كل على حدة والهيئة التركيبية قائمة بالمجموع وتوصيف المفردات بها من باب
وصف الشيء بحال متعلقه لا بحال نفسه واما ادراج الهيئة التركيبية في المفردات نظرا الى
انها جزء صوري اخر للكلام فيؤل الى عدم تعقل المركب حتى يكون له وضع او لا نعم يظهر من بعض
انا نبين ان محل النزاع بينه وبين خصمه دعوى الوضع للمركب بعد الوضع للمفردات منفردة
ومنضمة كما عن ابن مالك في شرح المفصل على ما حكي عنه حيث قال ما ملخصه ان المركبات لو كان
لها وضع لما كان لنا ان نتكلم بكلام لم نسبق اليه اذ المركب الذي احدثناه لم يسبق اليه احد تكلم
وصفه الواضع فانه ظاهر في ان محل النزاع هذا الامر البديهي بطلانه والا فلا يخفى على مثل ابن مالك
ان الوضع نوعي لا شخصي وعليه فالنزاع لفظي نشأ من اسناد الوضع الى المركبات فتوهم ان الواضع
الهيئة التركيبية المفيدة للخصوصية من انحاء هيئات المفردات فلم يبق ما يتكلم فيه الا ذلك الا
الواضع فساده وقد عرفت ان هيئات المركبات لا دخل لها بهيئات المفردات وان الحق مع المثبت
واما ما في المتن من استلزام الدلالة على المعنى تارة بنفسها واخرى بمفرداتها فقد عرفت
لا يلزم منه محذور واجتماع السببين على مسبب واحد لان معاني المفردات ملحوظة بنحو الانفراد ومعنى
المركب ملحوظ بنحو الجمع واللف كما في مفهوم الدار بالاضافة الى مفاهيم السقف والجدران والبيت
مثلا فلكل دال مدلول على حياله وتوهم لزوم لحاظ المعنيين في ان واحد لان الجزء الاخير
من الكلام علة لنفس حضور معناه ومتمم لعلة حضور معنى اخر للمركب مدفوع بما تقرر في محله من
امكان اجتماع لحاظين الملحوظين في ان واحد مشهرا تدريجا امكن الاشكال على جعل وضع المواد
شخصيا ووضع الهيئات نوعيا كما هو المعروف بما محصله ان شخصية الوضع في المواد ان كانت لحاظ
وحدتها الطبيعية فتشخصها الذاتية فالهيئات ايضا كذلك فان هيئة فاعل مثلا ممتازة بنفسها
عن سائر الهيئات فلها وحدة طبيعية وتوعية الوضع في الهيئات ان كانت بلحاظ عدم اختصاصها
فاعل بمادة من المواد فالمواد كذلك لعدم اختصاص المادة بهيئة من الهيئات فلا اعتبار زمادة ضرب مثلا

ملاك الشخصية لامتياز كل ذات عن ذات اخرى ولا عدم الاختصاص في ذات بمادة ملاك النوعية لعدم اختصاص
مادة بهيئة والتحقيق ان جوهر الكلمة ومادتها اعني الحروف الاصلية المترتبة الممتازة عن غيرها
ذاتا او ترتيبا امر قابل للحاظ الواضع بنفسه فيلاحظ بوحدته الطبيعية ويوضع لمعنى بخلاف هيئة الكلمة
فان الزنة لكانت اندماجها في المادة لا يعقل ان تلاحظ بنفسها لاندماجها غاية الاندماج في المادة
فلا استقلال لها في الوجود اللحاظي كما في الوجود الخارجي كالمعنى الحرفي فلا يمكن تجريدها ولو في الذهن
عن المواد فلذا لا جامع ذاتي لها كالحقائق النسب فلا محالة يجب الوضع لاشخاصها بجامع عنواني كقولهم
كلما كان على زنة فاعل وهو معنى نوعية الوضع اي الوضع لها بجامع عنواني لا بشخصيتها الذاتية او
المراد ان المادة حيث يمكن لحاظها فقط فالوضع شخصي والهيئة حيث لا يمكن لحاظها فقط بل في ضمن مادة
فالوضع لها يوجب قصاره عليها فيجب ان يوضع هيئة فاعل وما يشبهها وهذا معنى نوعية الوضع
لا لطبيعة شخصية واحدة بوحدة طبيعية بل لها ولما يشبهها فتدبر **قوله** لا يقال كيف يكون علامة
مع توقفه على العلم الخ وربما يقال معنى كون التبادر علامة كونه دليلا انيا على الوضع حيث انه معلول
له وهو لا ينفك الا كون الوضع مقتضيا له بشرط تاثيره فلا مجال لتقريب الدور حيث ان صفة الاقتضاء
والمعلولية غير متوقفة على العلم كما لا مجال لدعوى بانه علامة للجاهل عند العالم فان صفة المعلولية
بالمعنى المذكور ثابتة في حد ذاتها من غير نظر الى العالم والجاهل وفيه مضافا الى لزوم الدور من
ناحية توقف المشروط على شرطه والشرط على مشروطه ان الانتقال الى المعنى لا يعقل ان يكون معلولا
للوضع ومن مقتضياته لان حقيقة الوضع جعل الملازمة للفظ وجودا تنزيليا للطبيعي المعنى بالقوة وبالقوة
يكون وجود اللفظ خارجا وجودا بالذات لنفس طبيعة اللفظ ووجودا بالعرض لنفس المعنى بالفعل
وهذا هو مقتضى الوضع الذي لا يتفاوت العلم والجهل به حتى انه لو وجد اللفظ ذهنا كان هذا
الوجود الواحد وجودا بالذات للفظ حقيقة ووجودا بالعرض لنفس المعنى سواء علم السامع بانه
وجود تنزيلي له ام لا واما وجود المعنى في الذهن لوجوده بعد وجود اللفظ خارجا فهو تبع وجود
علته لذلك انسخ من الوجود اذ من البديهي ان حضور المعنى في الذهن وجود بالذات له لا وجود بالعرض
تبع وجود اللفظ في الذهن بل هذا الوجود معلول للعلم بالملازمة الجعلية بين اللفظ والمعنى
عند تحقق العلم باللفظ كما في جميع موارد الملازمة وليس وجود المعنى ذهنا معلولا لوجود اللفظ
ذهنا بشرط العلم بالملازمة اذ الانتقال من احد المتلازمين الى الاخر غير مخصوص باحدهما فقط
فيلزم ان يكون كل واحد منهما للعلية والمعلولية معا مضافا الى ان العلية ليست جزافية والعلم
بامر مباين لا معنى لان يكون علة لامر مباين اخر بمجرد الاشتراك في العلمية بخلاف ما اذا جعلنا
العلم بالملازمة علة فان معنى العلم بالملازمة العلم بتحقق المعنى عند تحقق اللفظ فهو استتبع

السائل بالاخطأ العلم بالمعنى وليس العلم بالملازم معلولا لها حتى ينتهى مرة الانتقال الى الوضع بالواسطة
لا ان المعلوم لا يكون مبدأ للعلم بل الانتقال الى المعنى عند العلم بالوضع من فوائد جعل الملازم له لا
من معلولا له فح يتجه تقرير الدور وجوابه بما ذكر انتهى فتدبر جيدا **قوله** وصحة الحمل عليه بالحمل الاولى ١٢/١٣
الذاتي الخ وهو ان يتصور المعنى المقصود كشف حاله ويحمل اللفظ بماله من المعنى الارتكازي عليه فان
وجد صحة حمل اللفظ بمعناه عند العارفين عليه وصحة الحمل كاشفة عن ان المعنى المتصور هو معنى اللفظ
والا لم يصح الحمل واعلم انه لا بد من فرض اللفظ مجردا عن القرينة والا لما كان الحمل فقط او عدم صحته
سلب المعنى عنه علامة للحقيقة اذ لا يزيد الحمل على اتحاد المعنيين ولا يزيد التعبير عنه باللفظ على
مجرد الاستعمال وشيء منهما لا يثبت الوضع كما ان التحقيق يقتضى جعل الحمل والسلب علامة الحقيقة
والمجاز فيما اذا كان صحة الحمل وعدمها عند العرف لان العلم بان اللفظ بماله من المعنى يصح
ان يحمل لا بد له من سبب اخر من تنصيص اهل اللسان او التبادر او الحمل المفيد والمفروض كون هذه
العلامة علامة ابتدائية مستقلة بخلاف نفس الحمل والسلب فانه بنفسه علامة الاتحاد والمغايرة
من دون سبق امر اخر ومنه تعرف ان علامة المجاز هو السلب دون صحته ودون عدم الحمل لان عدم الحمل
ليس امرا محققا من العرف حتى يكون دليلا على المجاز وكونه بحيث لا يحمل راجع الى حيثية عدم صحة الحمل
وقد عرفت انه يتوقف على العلم بسبب اخر **فان قلت** ان كان المحمول غير المحمول عليه لم يصح
الحمل لان مفاد الحمل هو الاتحاد وان كان عينه لم يصح ايضا اذ لا اثنينية حتى يتصور محمول ومحمول
عليه فهذا غير جار في الحمل الشائع لان مغايرتهما بالمفهوم يصحح الاثنينية واتحادهما في الوجود
يصحح الحمل لكنه بنفسه غير مفيد لاستعلام الحقيقة لفرض تغاير المفهومين **قلت** هذا الاشكال
هو الباعث لنا كالذي دعانا على الحمل الذاتي لاستعلام الحقيقة والمجازية واثبات اصل الوضع بل الغاء
هذه العلامة عن الاعتبار رأسا والتحقيق ان الحمل لا بد فيه من مغايرة من جهة واتحاد من جهة اخرى
والمغايرة قد تكون بالمفهوم كما في الحمل الشائع بانحائه وقد تكون بالاعتبار والمراد به الاعتبار
الموافق للواقع كاعتبار الاجمال والتفصيل في حمل الحد على المحدود فان ذات الانسان والحيوان
الناطق مثلا وان كانت واحدة الا ان هذه الحقيقة الواحدة المركبة بما لها من الاشتراك وما به
الامتياز ملحوظة بجهة الوحدة والجمع في الانسان وبجهة الكثرة والفرق في الحيوان الناطق و
جهة الوحدة في الانسان كجهة الكثرة وانطواء المعاني في المركب موافقة للواقع ومن الواضح ان
هذه الحقيقة بتلك الجهة غيرها بتلك الجهة الاخرى غيرية واقعية لا بالفرض والا لجاز حمل
الشيء على نفسه بمجرد فرض انه غير نفسه ومن غريب الكلام ما عن بعض الاعلام من مقاربي عصرنا
حيث دفع الاشكال بان مفاد الحمل اتحاد الحيوان الناطق مع مفهوم مسمى الانسان وما وضع

له الانسان يتغايران بالمفهوم ومرجع الحمل الى حمل العام على الخاص وهو انكار للحمل الذاتي مطلقا مع جرمه
الى تنصيص اهل اللسان لا الى الحمل بما هو مع ان الغرض في الحمل الذاتي شرح الماهية لا شرح الحقيقة
واما استفادة المعنى الحقيقي بسبب تجرد اللفظ فبجهة الاطراد مع ان اعتبار المسمى ونحوه مصحح للحمل كما
عرفت انه ماخوذ في المحمول ومنه تعرف ان الغرض هنا مجرد اثبات اتحاد المعنيين ذاتا لا اثبات انهما
من الحيثيات الاعتبارية فانها مصححة للموضوعية والمحمولية لا ماخوذة في المحمول والموضوع وان
كان منتفية وحدة اللفظ والوضع باعتبار المعنيين بنحو الجمع هنا فافهم واستقم **قوله** وبالحمل ١٢/١٤
الشائع الصناعي الذي ملاكه الاتحاد وجودا الخ تحقيقه ان الحمل اما ان يكون حمل الكلي على الفرد
او كليين متساويين او اعم واخص وعلى اي حال فالمقصود في الحمل الشائع اتحاد المفهومين في الوجود
بان يكون وجود واحد وجودا لهما بالذات او بالعرض او لاحدهما بالذات وللاخر بالعرض فان كان
الحمل من قبيل حمل الكلي على الفرد فصحته كاشفة عن كون اللفظ حقيقة في المعنى الموجود بوجود الفرد
بما هو مثلا معنى الحيوان الخاص الموجود بوجود زيد ويحمل عليه لفظ الانسان بما له من المعنى
عرفا او ارتكازا فان وجد صحة الحمل عرفا او تفصيلا كشف عن اتحاد المعنى الموجود بوجود زيد مع
ما للانسان من المعنى والا فلا وما عن بعض الاعلام قده من ارجاعه الى الحمل الاولي نظرا الى ان
الفرد مع قطع النظر عن الخصوصية عين الكلي مدفوع بان قطع النظر عن الخصوصية في مرحلة الحمل
وبعبارة اخرى ليس الغرض في مقام الاستعلام كون معنى زيد بما هو عين معنى الانسان بل
الغرض استعمال لفظ زيد على معنى هو متحد مع ما للانسان من المعنى لفرض حصة من ماهية الانسان
في مرتبة ذات زيد فوق هذه المرحلة لا يلاحظ الا ذلك المعنى المتقرر في مرتبة ذات زيد لا تمام
واما ملاك صحة الحمل في مثل زيد انسان فليس قطع النظر عما به زيد يكون زيدا بل زيد بما هو زيد
انسان بمعنى ان هذين المعنيين موجودان بوجود واحد وهذا الوجود ينسب الى كليهما بالذات
اما الى زيد فواضح واما الى الانسان فلما سمعت من تقرر حصة منه في مرتبة ذات زيد وليس
ملاك الحمل الشائع الا كون النظر في الحمل الى الاتحاد في الوجود هذا كله فيما اذا كان المحمول
المحمول عليه من قبيل الكلي والفرد واما اذا كانا كليين متساويين او اعم واخص فلا يثبت
الحقيقة والمجازية مطلقا ولو في الجملة بحسب الحمل والتساوي في الصدق والاعمية والاخصية
لما عرفت ان كون الحمل علامة ليس لمجرد الحمل بل لان الحمل تارة بحسب نفس المفهوم والذات فالاتحاد
دليل الحمل على الحقيقة كما ان عدمه دليل على المجازية اذ الشيء لا يسلب عن نفسه واخرى
بحسب اتحاد المعنى الموجود بوجود زيد مع ما للمعنى من المعنى ومثل هذين الامرين لا يجري في
الكليين المتساويين والاعم والاخص فهي قولنا الناطق ضاحك والناطق حيوان لا اتحاد

ثم مرحلة استعلام الحقيقة والمجازية لا دخل له قطع النظر عن الخصوصية ح

مفهوم كي يكون الحمل ذاتيا كما انه ليس وجود الناطق بما هو وجود الناطق وجودا للضاحك كزيد
انسان بل مضاد فان في وجود واحد والفرق ان زيدا لا وجود له الا وجود الانسان متخصصا
بالمتخصصات فيعلم منه ان المعنى الموجود بوجود زيد معنى الانسان بخلاف الذاتيات كالناطق والحيوان
مثلا فان مبدأ الفصل غير مبدأ الجنس وان كان التركيب بينهما اتحاديا على التحقيق ولذا لا اشكال
عند المحققين ان حمل ذاتي على ذاتي او على ذي الذاتي حمل شائع لا ذاتي فلا محالة ليس وجود الناطق
بما هو وجود الناطق وجود الحيوان نعم يشتق من الاعم والاخص حمل الجنس على نوعه فانه
كالكلي على فرده اذا كان النظر الى المعنى الموجود في ضمن النوع كما يشتق من المتساويين في الصدق
حمل الفاصل على نوعه اذا كان النظر الى المعنى المميز لهذا النوع من غيره وبالجملة ففي كليهما يكون
المحمول متقررا في مرتبة ذات الموضوع فيكون الحكم باتحادهما مفيدا واما في غير هذه الاقسام
المشطورة فلا يفيد الحمل الا اذا رجع الى احدها كحمل الابيض على الجسم فانه لا شك في ان مفهوم
ابيض بل في مغاد مادته وحيث ان كل ما بالعرض ينتهي الى ما بالذات فلا محالة ينتهي الامر الى حمل
على تلك الصفة القائمة بالجسم وهو من حمل الكلي على فرده وبتبعه يعلم ان الابيض معناه ما له
تلك الصفة المتصفة بالبياض واما السلب فان كان في قبال الحمل الشائع بمعنى مجرد اتحاد الموضوع
والمحمول في الوجود بحيث يصح حمل الانسان على البشر بهذا الحمل نظرا الى ان المغايرة بالاعتبار
كما انهما متحدان ذاتا متحدان وجودا فلا محالة يكون السلب دليلا على ان المسلوب لا عين ذات
المسلوب عنه ولا متقرر في مرتبة ذاته وان كان في قبال الحمل الشائع بمعنى كون الموضوع مطابق
مفهوم المحمول ومندرجا تحته فلا محالة لا يكون السلب علامة المجازية لصحة سلب الانسان
بهذا الوجه عن الحيوان الناطق مع اتحادهما ذاتا وبهذا الاعتبار يقال الجزئي ليس بجزئي بل كلي مع ان
١٧/١٩ مفهوم الموضوع والمحمول واحد فتدبر جيدا **قوله** قد ذكر الاطراد وعدمه علامة للحقيقة
والمجاز الخ ليس الغرض تكرر استعمال اللفظ في معنى وعدمه بل مورده ما بين العلامتين ما اذا اطلق
لفظ باعتبار معنى كلي على فرد يقطع بعدم كونه من حيث الفردية من المعاني الحقيقية لكن يشك ان
ذلك الكلي كذلك ام لا فاذا وجد صحة الاطلاق مطردا باعتبار ذلك الكلي كشف عن كونه من المعاني
الحقيقية لان صحة الاستعمال فيه واطلاقه على افراده مطردا لا بد من ان تكون معلولة لاحد امرين
اما الوضع واما العلاقة وحيث لا اطراد لانواع العلائق المصححة للتجوز ثبت الاستناد الى الوضع
فنفس الاطراد دليل على الحقيقة وان لم يعلم وجه الاستعمال على الحقيقة كما ان عدم الاطراد في
غير مورد يكشف عن عدم الوضع والا لزم تخلف المعلول عن العلة لان الوضع علة صحة الاستعمال
مطردا وهذه العلامة علامة قطعية لو ثبت عدم اطراد علائق المجاز كما هو المعروف والمشهور

في جملة من الموارد **قلت** هذا مبني على ان العلائق المعهودة واما بحسب الخصوصيات الواقعة المصححة
للاستعمال فالمجاز مطرد كالحقيقة لعدم امكان تخلف المعلول عن العلة التامة **قلت** الكلام في عدم
اطراد المعاني المجازية المتداولة بين اهل المحاورة وان كان المعنى المجازي المناسب للحقيقي واقعا اخر
مما هو المتداول يتخلف في بعض الموارد فاذا اطرد استعمال لفظ في معنى بحاله فهو علامة الوضع اذ ليس
في المعاني المتداولة ما نجد هاما هو كذلك الا في الحقائق فافهم جيدا **نعم** لو فرض التناسب بين
١٨/٦ معنيين من جهات عديدة لم يكن الاطراد دليلا وان لم تكن العلائق مطردة لامكان الاطلاق في كل
مورد بجهة من تلك الجهات لا بجهة واحدة حتى يقال انها غير مطردة ولعله فرض محض **قوله** وهو
١٨/٧ ان الوضع التعييني كما يحصل بالتصريح الخ قد بحث في تحقيق حقيقة الوضع ان الوضع ليس الا نحو اعتبار
من الواضع والاعتبار امر اعتباري للمعتبر لا ينبغي انشائه **قوله** كذلك يحصل باستعمال اللفظ
في غير ما وضع له الخ لا يخفى عليك ان الحكاية والدلالة والمرآتية واشباهها مقصودة في الاستعمال
على الوجه الآلي دون الاستقلالي من دون فرق بين الاستعمال الحقيقي والمجازي ومما بينا ان الوضع
عن الاستعمال كون الحكاية مقصودة على وجه الاستقلال اذ الوضع ليس فعلية حكاية اللفظ عن المعنى
بل جعل اللفظ بحيث يحكي به عن المعنى عند الاستعمال ومن البين ان الجمع بينهما في لحاظ واحد جمع
بين اللحاظين وهو محال وعلى هذا فلا يختص اللفظ بالمعنى بمجرد الاستعمال بل لا بد من انشائها بالاستعمال
والتحقيق ان انشاء الوضع حقيقة بمعنى جعل اللفظ بحيث يحكي بنفسه بجعل لازمه وهو جعله حاكيا فعلا
بنفسه معقول فالحكاية وان كانت مقصودة وملحوظة لبا في الاستعمال الا انها مقصودة بالاستقلال
في مرحلة التسبب لها بانشاء لازمها وجعله فتدبر **واما** على ما عرفت من ان حقيقة الوضع نحو
اعتبار من الواضع فيكفي في حصول الاختصاص مجرد سبق الاستعمال بالبناء على اختصاص اللفظ
بالمعنى وهو وان كان خفيف المؤنة بل اخف مؤنة من قصد حصوله بالاستعمال حيث انه لا حاجة
الى التسبب الى حصوله بوجه من الوجوه الا انه يحتاج الى دليل **فان قلت** بعد ما كان الحكيم
في مقام افادة المراد دون التوصل الى مزايا المجاز فلا محالة يبني على التخصيص ويستعمل ولا يتكلف
نصب القرينة **قلت** لو سلم ذلك لا يقتضي ترجيح التخصيص على التجوز لان مجرد الوضع لا يقتضي
سقوط كلفة نصب القرينة لعدم هجر المعنى الاصلي بمجرد طرو وضع آخر غاية الامر ان القرينة في
المجاز تصنع معنوا بين من الصارفة والمعينة وفي المشترك بالاخير فقط وهو غير فارق قطعا
١٨/٨ فتامل **قوله** والدلالة عليه بنفسه لا بالقرينة الخ هذا بناء على ما هو المشهور من ان الوضع
تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه اخراجا بالقيد الاخير للمجاز حيث ان الدلالة فيه بالقرينة
فاذا استعمل الآن مثلا اللفظ في غير ما وضع له قاصدا به الحكاية عنه بنفسه فقد قصد به حيث لا

لاحقيقة للوضع الا ذلك ويمكن ان يقال ان نحو حكاية اللفظ عن معناه الحقيقي والمجازي واحد توضيحه ان الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى وهذه الحيثية مكتسبة تارة من الوضع بمعنى ان وضع الواضع يوجب كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى لان الملتفت الى الوضع واخرى من القرينة فاللفظ المستعمل في معناه المجازي بحيث يفهم منه ذلك المعنى لان الملتفت الى القرينة فكما ان وضع الواضع يوجب حيثية للفظ بهذه الحيثية وهو واسطة في ثبوتها له والا فالدلالة اولى صفة قائمة باللفظ المستعمل في المعنى لا به ولا بالقرينة معا في المجاز كما لا قيام لها باللفظ والوضع في الحقيقة والتحقيق ان تعيين اللفظ لمعنى يوجب تعينه بها لما بينا سابقا من تناسب المناسب مناسبة للفظ بواسطة الوضع لصلوح الحكاية عن المعنى الموضوع له بالاصالة وعما يناسبه بالتبع وحيث ان فعلية الدلالة على الاصل لا مانع لها ظاهرا فحالة الاتصال للنوبة الى الدلالة على المعنى المجازي الا بعد نصب القرينة المعاندة لارادة المعنى الحقيقي فالقرينة المعاندة حيث انها دافعة للمانع عن فعلية الدلالة على المعنى المجازي فهي موجبة لفعلية الدلالة وعليه فيصح ان يقال ان الوضع تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه بخلاف المجاز فان التعيين فيه لا يكفي في فعليته والا فالاولى اللفظ بنفسه بل فعلية الدلالة موقوفة على ضم القرينة وان كان ذات الدال هو اللفظ دائما

١٥/١٠ فتدبر **قوله** فلا يكون بحقيقة ولا مجاز الخ ان قلنا بان الاستعمال محقق للوضع كما هو ظاهر المتن فحقيقة الاستعمال حقيقة للوضع او قلنا بان الوضع يتحقق مقارنا للاستعمال من باب جعل الملزوم بجعل لازمه فلا مانع من كونه حقيقة لان غاية ما تقتضيه الحقيقية عدم تاخر الوضع عن الاستعمال لا تقدمه عليه فما لا يمكن مقارنة الوضع مع الاستعمال زمانا فضلا عن غيبته

١٥/١٢ لحيث لا تقدم للاستعمال الخ ولو بالعلية فتدبر **قوله** فاي علاقة بين الصلوة والدعاء الخ هذا بناء على ما هو المعروف من كونها بمعنى الدعاء لغة بنحو جدلا والزاما واما على ما هو الظاهر بالتتبع في موارد استعمالاتها من كونها بمعنى العطف والميل فاطلاقها على هذا المعنى الشرعي من باب اطلاق الكلي على الفرد حيث انه محقق لطبيعي العطف والميل فان عطف المربوب الى ربه والعبد الى سيده بتخضعه له وعطف الرب على مربوبه بالمغفرة والرحمة الا ان الصلوة بمعنى الدعاء في العبد وبمعنى المغفرة منه تعالى وعليه فلا يجوز حتى يجب ملاحظة العلاقة بل تستعمل في معناها

١٥/١٤ اللغوي ويراد مخصصه الخاص بقرينة حال او مقال **قوله** بناء على كون معانيها مستحدثة في شرعنا الخ ربما يعبر عن هذه المعاني بالماهيات الجعلية والمخترعة فيظن الغافل تعلق نوع جعل واختراع بها مع قطع النظر عن جعلها في حيز الطلب مع ان تعلق الجعل البسيط بها في ذاتها محال فان الماهية في حد ذاتها لا مجعولة ولا لا مجعولة وتعلق الجعل التأليفي التركيبي

بين الماهية ونفسها كذلك لان ثبوت الشيء لنفسه ضروري وتحصيل الحاصل محال وان قلنا بتعلق الجعل التكويني بالماهية دون الوجود فالجاعل بهذا الجعل هو المصلي دون الامر واما جعل الهيئة التركيبية معنونة بعنوان الصلوة بمعنى جعلها عطفا من المربوب الى الرب وتذللا منه له قياسا بجعل التذلل للشيء مالا او ملكا مدفوع بان كون الشيء تذللا وعطفا وتعظيما مثلا وان كان مما يتفاوت فيه الانظار كما هو المشاهد من انحاء التذللات والتعظيمات في الرسوم والعادات لكن التفاوت بالخصوصيات الملحوظة لطائفة دون طائفة فحقيقة التعظيم كون الفعل بحيث يمكن ان يقصد به اعظام الغير وان كانت تلك الحيثية مختلفة باختلاف الانظار فهذه الحيثية بازاء الجهة الباعثة على اعتبار المالية والملكية لا بازائهما نفس اعتبارهما فلا معنى لجعل الهيئة التركيبية معنونة بعنوان الصلوة بل هذه الهيئة التركيبية كان لها خواص وآثار واقعية وليست بجعل جاعل كذلك ذات خصوصية في نظر الحكيم بحيث يمكن ان يتذلل العبد بهذا العمل لمولاه وان يعظم به ربه فانه مرمر الخ بخلاف المالية والملكية فان كون الفعل ذا خصوصية مقتضية لاعتبار الملكية لا يوجب اتصافه بعنوان الملك قبل اعتبار المعتبر

١٨/١٦ للملكية **قوله** واما بناء على كونها ثابتة في الشرائع السابقة الخ مجرد الثبوت في الشرائع السابقة لا يلازم التسمية بهذه الالفاظ الخاصة والتعبير بها عنها لاقتضاء مقام الافادة كما هو كذلك بالاضافة الى جميع القصص والحكايات القرآنية مع ان جملة من الخطابات المنقولة كانت بالسريانية او العبرانية ودعوى تدين العرب بتلك الاديان وتداول خصوص هذه الالفاظ اذ لو تداول غيرها لنقل الينا ولاصالة عدم تعدد الوضع مدفوعة بعدم لزوم النقل لو كان لعدم توفر الدواعي على نقل تعبيرات العرب المتدينين بتلك الاديان واصالة عدم تعددها لوضع لا يثبت الوضع لخصوص هذه الالفاظ لا تعيينا ولا تعينا

١٨/٢٢ **قوله** فالانصاف ان منع حصوله في زمان النبي الخ حتى على ما احتملناه من استعمال الصلوة مثلا في العطف والميل وارادة مخصصه الخاص نظير اطلاق الكلي على الفرد وارادة الخصوصية بدال آخر وكذا على قول الباقلاني اذ التحقيق كما في محله امكان النقل في المطلقات مع نقلها في الماهية المهملة اذ لا ريب في ان كثرة افادة الخاص بدالين في مقام الطلب وبيان الخواص والآثار والحكايات والمحاورات المتعارفة توجب اختصاص اللفظ بالمعنى الخاص في ايام قلائل

١٨/٢٣ ومنع بلوغ الكثرة في لسان الشارع ومتابعيه الى حد يوجب الاختصاص مكابرة واضحة **قوله** نعم حصوله في خصوص لسانه الخ لكنه لا حاجة الى الالتزام به مع ترتب الاثر على تحققه في لسانه ولسان متابعيه وتسميته حقيقة شرعية مع تحقق الوضع باستعمال الجميع بملاحظة تبعية تابعيه

في الاستعمال فيصح تمام الانتساب إليه **قوله** وأما الثمرة بين القولين فتظهر في لزوم حمل
الألفاظ الخ الأنسب أن يقرر الثمرة هكذا وهو لزوم حمل الألفاظ الواقعة في كلام الشارع على معانيها
الشرعية وعدمه بناء على عدمه لأنها وإن لم تبلغ حدا يوجب الوضع تعيينا إلا أن معانيها أقرب
المجازات الراجحة جزما والمشهور في المجاز المشهور هو التوقف بل الأمر كذلك على ما ينبغي أن يقال
أو على ما احتملناه إذ كما أن كثرة الاستعمال في معنى خاص ربما تبلغ حدا يكفي نفس اللفظ
لإفادة ذلك الخاص ولذا يعقل التنقل فيما لا يستعمل فيه اللفظ كما سيأتي إن شاء الله تعالى في
محله **قوله** وفيه بأنه على القول بالعدم إشكال الخ لا شبهة في تصور عنوان البحث وأدلة
الطرفين من القول إلا أن ثمرة النزاع لا يمكن وحدها والعنوان والأدلة بل ربما يجب تقرير
مع عموم الثمرة لعدمه كما في ما نحن فيه فإنه لو ثبت أصالة الاستعمال في الصحيح والأعم
لترتب عليه ثمرة النزاع من التمسك بالإطلاق على الأعم وعدمه على الصحيح **قوله**
في أن الأصل في الألفاظ المستعملة مجازا في كلام الشارع الخ تقريبه على ما في تقريرات بعض
الأعاظم أن اللفظ قد استعمل عند الشارع في الصحيح لعلاقة بينها وبين المعنى اللغوي في
الفاسد لا للعلاقة بينها وبين المعنى الأصلي ولا للمشاكلة بينها وبينه أو بين الصحيح
بل من جهة التصرف في أمر عقلي وتنزيل المعدوم من الأجزاء والشرائط منزلة الموجود لئلا
يلزم سبك المجاز من المجاز فلا مجاز أصلا من حيث المعنى لا في استعمال اللفظ في الصحيح
وحيث إن الاستعمال دائما في الصحيح من حيث المفهوم والمعنى فمع عدم القرينة على الخلاف
في أمر عقلي يحمل على الصحيح ويترتب عليه ما يترتب على الوضع للصحيح من الثمرة وأما
الأعمي فهو على ما ذكره المقرر قد يدعي تساوي الصحيح والأعم في المجازية إلا أن لازمه
التوقف وهو ينافي غرضه مثل الصحيحي في تقريب مقالة الأعمي أن اللفظ دائما يستعمل في الأعم
وإفادة خصوصية الصحيح والفاسد بدال آخر فمع عدم الدال الآخر يحمل اللفظ على ظاهره
ويتمسك بالإطلاق وعلى هذا البيان لا يرد شيء إلا عدم الدليل على ملاحظة العلاقة ابتداء
بين الصحيح والأعم والمعنى اللغوي ولا حاجة إلى إثبات أن عدم نصب القرينة على إرادة
ما عدا الصحيح دليل على إرادة الصحيح وذلك لأن المفروض على الصحيحي استعمال اللفظ
في الصحيح بحسب المفهوم والمعنى دائما والظهور اللفظي حجة على المراد الجدي ما لم تقم حجة
أخرى على خلافها وكذا بناء على استعماله في الأعم وأما ما في المتن من الحاجة إلى إثبات
استقرار بناء الشارع في محاوراته على إرادة ما لوحظ العلاقة بينه وبين المعنى اللغوي عند
عدم نصب قرينة معينة للمعنى الآخر فإنما يتجه على وجه حرر لا على ما قررناه بأن يكون

بناء على تجوز المجتمعة القرشي
ح

الصحيح والأعم

المستعمل فيه على تقدير إرادة الفاسد والأعم غيرها هو المستعمل فيه على تقدير إرادة الصحيح فإن
مجرد وجود القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي لا يكفي في إرادة خصوص الصحيح لإمكان إرادة ما يناسب
اللغوي ولا ظهور في مرحلة المراد الاستعمالي كي يكون حجة على المراد الجدي حتى يرتفظهر
أن ما يرد على التقريب المزبور عدم الدليل على ملاحظة العلاقة بين الصحيح والمعنى الأصيل مضافا
إلى أن الاستعمال في الأعم ممكن مع أن الجامع بما هو جامع غيرها فلا شيء حتى ينزل منزلة الواجد فلا
حتى أن يلتزم باعتبار العلاقة بينه وبين المعنى اللغوي وهو خلف موعوى الغلبة تغني عن أصل هذا
أو يلتزم باعتبار العلاقة بينه وبين الصحيحة فيلزم سبك المجاز من المجاز وهو مما يفرع عنه هذا المقرر
وقائل لا أن يلتزم بأن الحقيقة الادعائية لا تتوقف على ادعاء دخول المراد الجدي في جنس المراد
الاستعمالي حتى لا يعقل دخول الجامع تحت الصحيح بل يمكن مع ادعاء الاتحاد بينهما واتحاد الجامع الصحيح
مما لا ريب فيه **قوله** إن الظاهر أن الصحة عند الكل بمعنى واحد وهو التمامية الخ لا إشكال في ذلك
إلا أن حيثية إسقاط القضاء وموافقة الشريعة وغيرهما ليست من لوازم التمامية بالدقة بل من الحيثيات
التي تتم بها حقيقة التمامية حيث لا واقع للتمامية إلا التمامية من حيث إسقاط القضاء أو من حيث
موافقة الأمر أو من حيث ترتب الأثر إلى غير ذلك واللازم ليس من متممات معنى ملزومه فلا يعقل أن
المهم في هذا الأمر تحقيق أن الصحة والفساد المبحوث عنهما في هذا البحث هل التمامية وعدمها من حيث
موافقة الأمر أو من حيث إسقاط القضاء أو من حيث استجماع الأجزاء والشرائط أو من حيث ترتب
الثمرة إلى غير ذلك والتحقيق عدم كونهما من حيث موافقة الأمر وإسقاط القضاء محلا للبحث لا من
حيث إن موافقة الأمر وإسقاط الإعادة والقضاء لا يكونان إلا مع الإتيان بداعي الأمر ومثله
كيف يقع في حيز الأمر فإن هذا الإشكال مختص بالتعبديات ولا يعم التوصليات بل من حيث إن
الشيء لا يتصف بأحد العنوانين من كونه موافقا للأمر ومسقطا للإعادة والقضاء إلا بعد الأمر ومن البين
أن المراد من الوضع للصحيح أو للأعم بهذا المعنى وغيره هو الوضع لما هو صحيح بالحمل الشائع **فإن قلت**
الصحيح بهذا المعنى بالحمل الشائع لا تحقق ولا ثبوت له حقيقة إلا بعد الأمر وأما ثبوته فلا ثبوت للموضوع
له بما هو طرف للعلقة الوضعية في مرتبة الوضع فلا يعقل الوضع له إذ لا بد في كل نسبة من ثبوت طرفيها
على ما هما عليه من القابلية للطرفية في مرحلة ثبوت النسبة وهذا بخلاف الوضع لعنوان موافق الأمر
ولعنوان المسقط للإعادة والقضاء ونحوهما من المشتقات فإن العنوان في مرتبة العنوانية لا
يستدعي ثبوت الذات وفعلية التلبس بالمبدأ **قلت** كما يمكن ملاحظة الشيء بالحمل الأولي كذلك
يمكن ملاحظة الشيء بالحمل الشائع بنحو الحكايات لما في الخارج سواء كان موجودا حال لحاظه أولا
وأما الصحيح بمعنى التام من حيث ترتب الأثر فربما يتوهم عدم إمكان الوضع له نظرا إلى أنه عنوان منتزع

اشارة إلى
أن اللازم إن كان
من لوازم الوجود فيتجه
ما ذكره وإن كان من
لوازم الماهية فلا
إذ لا منافاة بين لازم
الماهية وعارضها
بين اللازم وكونه
محققا لها كالفصل
بالإضافة إلى الجنس
فإنه عرض خاص له
مع أنه محصل للجنس
ومحصل منه
فرقية
بهوانيا أنه تعبديا كان
أو توصليا ومثله لا
يمكن أن يقع في حيز الأمر
ح

عن الشيء مبدء ترتب الأثر عليه الأثر حيث انه خارج عن حقيقة ذات مؤثره لا يعقل اخذه فيه **نعم**
يعقل الوضع للحصة الملازمة للأثر كما بينا نظائره سابقا فالقول على القول بالصحيح بهذا المعنى كما هو
المفهوم التام كلي لمصداقه بل هو موضوع لما يلازم التمامية من حيث ترتب الأثر وهذا توهم فاسد لأن
خروج الأثر عن مرتبة ذات المؤثر ووجوده واستحالة دخله فيه لا يوجب استحالة دخله في التسمية بان يكون
اللفظ موضوعا للفعل القائم به الأثر كما اذا وضع لفظ الصلوة لما هو ناه عن الفحشاء بالحمل الشائع
نعم لا يعقل اخذ الصلوة بهذا المعنى موضوعا في قضية الصلوة تنهى عن الفحشاء للزوم حمل الشيء
على نفسه وعروض الشيء لنفسه فيكون نظير الاشكال المتقدم في جعل الصحيح بمعنى موافق الأمر جزء
الأمر من دون لزوم الاستحالة في مرحلة الوضع مع ان التمامية من حيث ترتب الأثر لا ينتزع عن الشيء
المرتب عليه الأثر بهذا القيد ليكون نظير عنوان المؤثر وعنوان الكلي والجزئي فان التام بالحمل الشائع
متقوم بالتمامية بلحاظ ترتب الأثر بالمبدء القائم بذات التام المنتزع لا انتزاع عنوانه حيثيته
التامية لأجل حيثية الأثر كانتزاع عنوان المؤثر نعم هذا المتوهم وان كان التمامية من حيث ترتب
الأثر لا ينفك عنه كالعلة والمعلول فان عنوان العلة منتزع من ذات العلة حيث تكون بحدّ يجب بها
ذات المعلول لا من العلة المترتب عليها المعلول وكون حقيقة التمامية منتزعة بلحاظ ترتب الأثر
مثلا نظير تعين الجنس بفصله لا يقتضي دخول الأثر وترتبه في حقيقة التمامية كما ان تعين الجنس
بحصة بفصله ومع ذلك فحقيقة الجنس غير حقيقة الفصل ومبدء الجنس الطبيعي غير مبدء الفصل
الطبيعي ومنه تبين ان مصداق الصحيح بمعنى التام من حيث ترتب الأثر ذات ما يترتب عليه الأثر
اي هذه الحصة لا بوصف الترتب حتى يتوهم انه لم يوضع اللفظ لمصداق الصحيح بل لما يلازمه اذا
عرفت هذا فاعلم ان ما تضاف اليه التمامية مختلف باختلاف الأقوال فمن ذهب الى الوضع للحصة
العليا والتوسع في الباقي فحيثية التمامية من حيث استجماع جميع الأجزاء والشرائط ومن ذهب
الى الوضع للجامع بجميع جميع المراتب فان صح دخول القربة في متعلق الأمر فحيثية التمامية من حيث
فعلية ترتب الأثر مطلقا والا فالترتب بشرط ضم القربة ومن ذهب الى التفصيل بين الأجزاء
والشرائط فحيثية التمامية من حيث ترتب الأثر بعض الشرائط والوجه في الجميع واضح فلا
نطيل **قوله** لا بد على كلا القولين من جامع الخ وجه اللابدية ان الأعمي غرضه الفضل
بالاطلاق، بنا فيه الاشتراك اللفظي والصحيحي يدعي الاجمال من حيث المفهوم لا من حيث ١٩/٢١
المراد مضافا الى محاذير اخرى يأتي الاشارة اليها في طي الكلام انتهى **قوله** ولا اشكال
في وجوده بين الأفراد الصحيحة وامكان الاشارة اليه بخواصه وآثاره الخ تحقيق المقام يستدعي ١٩/٢٢
زيادة بسط في الكلام فنقول الجامع اما ان يكون جامعا ذاتيا مقوليا او جامعا عنوانيا

اعتباريا والالتزام به مما شكل اما الجامع العنواني كعنوان الناهي عن الفحشاء ونحوه فالوضع
بازائه وان كان ممكنا لامكانه الا ان لازمه عدم صحة استعمال الصلوة مثلا في نفس المعنون الا
بعناية لأن العنوان غير المعنون وليس كالجامع الذاتي بحيث يتحد مع جميع المراتب مع ان استعمال الصلوة
في نفس الهيئة التركيبية بلا عناية صحيح مضافا الى سخافة القول بوضع الصلوة لعنوان الناهي
عن الفحشاء كما لا يخفى واما الجامع المقولي الذاتي فهو غير معقول لأن الصلوة مؤلفة وجدانا
من مقولات متباينة كمقولة الكيف والوضع ونحوهما ولا تندرج تحت مقولة واحدة لأن
المقولات اجناس عالية فلا جنس لها ولا يمكن ان يكون المركب مقولة برأسها لاعتبار الوحدة
في المقولات والا لما امكن حصرها ولذا تبو هذا المركب شبيه بالمركب الاعتباري واذا
لم يكن جامع ذاتي مقولي لمرتبة واحدة من الصلوة فعدم الجامع للمراتب المختلفة كما وكيفا بطريق
اولى ومنه ظهر انه لو فرض ظهور دليل في ترتب اثر واحد بسيط على الصلوة بحيث يكشف عن
جهة جامعة ذاتية لزم صرفه الى بعض الوجوه للبرهان القطعي على ان المقولات المتباينة لا
تندرج تحت مقولة واحدة مضافا الى ان وحدة الأثر وبساطته يكشف كشفا قطعيا عن وحدة
المؤثر وبساطته والحال ان اتحاد البسيط مع المركب محال ولو كان جميع الأجزاء من افراد مقولة
واحدة وامكان التشكيك في الماهية لا يصحح اتحاد البسيط مع المركب وبالجملة يمكن ان يكون
للبسيط شدة وضعف وتفاوت في افراده طولا وقصرا ولكن لا يعقل ان يكون المركب
فردا للبسيط وقيام الكم المنفصل بالكثير من باب قيام العرض بموضوعه لا دخل له باتحاد
البسيط مع المركب من باب اتحاد الطبيعي وفرده والكلام في الثاني واتلاف حقيقة الكم المنفصل
من الوحدات مخصوص به فلا يتصور في مقولة اخرى حتى يجعل طبيعة الصلوة كذلك ووضع لفظ
الصلوة للكم المنفصل القائم باجزاء الصلوة لا يتفوه به عاقل ضرورة ان الصلوة من مقولة
حقيقتها حقيقة الكم المنفصل **واما** حديث تأثير الصلوة بمراتبها المختلفة كما وكيفا في
الانتهاء عن الفحشاء فلا يكشف عن وحدة حقيقية ذاتية بين مراتب الصلوة لأن جهة
النهي عن الفحشاء والمنكر واحدة بالعنوان لا واحدة بالذات والحقيقة والواحد بالعنوان
لا يكشف الا عن واحد بالعنوان وهو عنوان الناهي عن الفحشاء والمنكر وان كان ذات المنكر
في كل مرتبة مباينا للمنكر الذي ينهى عنه مرتبة اخرى واما تصور كيفية تأثير مراتب الصلوة
في الانتهاء عن الفحشاء فيمكن توجيهه وتقريبه لا ينافي البراهين القاطعة بان يقال
ان مجموع الأجزاء بالأسر مؤثرة في صرف النفس عن جملة من المنكرات او في استعداد النفس
للانتهاء عنها لمكان مضادة كل جزء لمنكر بازائه وما دون المرتبة العليا تؤثر في صرف النفس

عن جملة اقل من الاولى هذا في المراتب المختلفة بالكمية واما المختلفة بالكيفية فيمكن
الالتزام بتأثير احديهما في صرف النفس عن جملة وتأثير الاخرى في جملة اخرى وعلى هذا فلا حاجة
الى الالتزام بجامع ذاتي في مرتبة فضلا عن المراتب تماما في مرتبة واحدة لا تأثر كل جزء غير ما هو
اثر الاخر واما في المراتب المختلفة كما وكيفا فلاتحاد طبائع الاجزاء في الاولى واختلاف
الآثار كالمؤثرات في الثانية ومع هذا صح ان الصلوة بمراتبها تنهى عن المنكر والفحشاء كما يمكن
ان يجعل كل مرتبة ناهية عن منكر خاص من دون الالتزام بتأثير كل جزء في النهي عن منكر والجملة
الاتحاد بالعنوان لا يكشف عن الاتحاد في الحقيقة ثم انه لو كان الجامع المقولي الذاتي معقولا
لم يكن مختصا بالصحيح بل يعم الاعم لان مراتب الصحيحة والفاسدة متداخلة فما من مرتبة
من مراتب الصحيحة الا وهي فاسدة من طائفة حتى المرتبة العليا فانها فاسدة ممن لم يكلف
بها واذا كان لجميع هذه المراتب جامع ذاتي مقولي فقد كان لها جامع بجميع جهاتها واعتباراتها
ضرورة استحالة ان يكون الشيء فردا بالذات لمقولة باعتبار وفردا بالذات لمقولة اخرى
باعتبار آخر اذ المقولات امور واقعية لا تختلف باختلاف الاعتبارات وحيثية الصدور
من طائفة دون اخرى وان امكن دخلها في انطباق عنوان على الفعل لا ان دخلها في تحقق
الجامع المقولي غير معقول وح فاذا فرض استكشاف الجامع المقولي العيني بين هذه المراتب
الصحيحة من طائفة والفاسدة من طائفة اخرى من دون دخل لحيثيات الصدور ومع القطع
بان كل مرتبة لا تؤثر في حق كل احد لزم القطع بان لكل مرتبة اقتضاء الاثر غاية الامر ان
حيثية الصدور وشرط لفعلية التأثير ولكن هذا احلى في كرمتك لعلك تنتفع به فيما بعد
انتهى و التحقيق ان سنخ المعاني والماهيات وسنخ الوجود الحقيقي الذي حيثية ذاته حيثية
طرد العدم في مسئلة التعين والاطلاق متعاكسان فان سعة سنخ الماهيات من جهة الضعف
والابهام وسعة سنخ الوجود الحقيقي من فرط الفعلية فلذا كلما كان الضعف والابهام في المعنى
اكثر كان الاطلاق والشمول اوفر وكلما كان الوجود اشد واقوى كان الاطلاق والسعة
اعظم واتم فان كانت الماهية من الماهيات الحقيقية كان ضعفها وابهامها بلحاظ الطوارى
وعوارض ذاتها مع حفظ نفسها كالانسان مثلا فانه لا ابهام فيه من حيث الجنس والفصل المقومين
لحقيقته وانما الابهام فيه من حيث الشكل وشدة القوى وضعفها وعوارض النفس والبدن
حتى عوارضها اللازمة لها ماهية ووجودا وان كانت الماهية من الامور المؤتلفة من
عدة امور بحيث تزيد وتنقص كما وكيفا فمقتضى الوضع لها بحيث يعمها مع تفرقها وشتاتها
ان تلاحظ على نحو مبهم في غاية الابهام بمعرفية بعض العناوين الغير المنفكة عنها فكما

ان الخمر مثلا مائع مبهم من حيث اتخاذه من العنب او التمر وغيرهما ومن حيث اللون والطعم والريح ومن
حيث مرتبة الاسكار ولذا لا يمكن وصفه الا بمائع خاص بمعرفية المسكرية من دون لحاظ الخصوصيات
تفصيلا بحيث اذا اراد المتصور تصوره لم يوجد في ذهنه الا مصداق مائع مبهم من جميع الجهات
الا حيثية المائعية بمعرفية المسكرية كذلك لفظ الصلوة مع هذا الاختلاف الشديد بين مراتبها
كما وكيفا لا بد من ان يوضع لسنخ عمل معرفه النهي عن الفحشاء او غيره من المعرفات بل العرف لا ينتقلون
من سماع لفظ الصلوة الا الى سنخ عمل خاص مبهم الا من حيث كونه مطلوبا في الاوقات الخاصة
ولا دخل لما ذكرناه بالنكرة فانه لم يؤخذ فيه الخصوصية البدلية كما اخذت فيها وبالجملة
الابهام غير الترديد وهذا الذي تصورناه نحو ما وضع له الصلوة بتمام مراتبها من دون الالتزام
بجامع ذاتي مقولي وجامع عنواني ومن دون الالتزام بالاشتراك اللفظي مما لا مناص عنه
بعد القطع بحصول الوضع ولو تعينا وقد التزم بنظيره بعض اكابر فن المعقول في تصحيح التشكيك
في الماهية جوابا عن تصور شمول طبيعة واحدة لتمام مراتب الزائدة والمتوسطة والناقصة
حيث قال نعم الجميع مشترك في سنخ واحد مبهم غاية الابهام بالقياس الى تمام نفس الحقيقة
ونقصها وراء الابهام الناشي من الاختلاف في الافراد بحسب هوياتها انتهى مع ان ما
ذكرناه اولى به مما ذكره في الحقائق المتأصلة والماهيات الواقعية كما لا يخفى وسيجيء انش تع
ان هذا البيان يجدي للاعمي ايضا وان امكان التمسك بالاطلاق وعدمه على اي وجه فانتظر
قوله والاشكال فيه بان الجامع لا يكاد يكون امرا مركبا الخ هذا ما اشكله بعض الاعاظم
في تقريراته لبحث شيخنا العلامة الانصاري قدس الله تربته ولقد اجاد في ابتناء الاشكال
على عدم جامع مقولي ولذا جعل الامر مرددا بين جامع تركيبي من نفس المراتب المركبة في
الخارج من مقولات متعددة وبين جامع بسيط منتزع عنها باعتبار الحكم المتعلق بها او
الاثر المترتب عليها فانهما جهة وحدة عرضية لتلك المراتب وتحقيق القول في بيان الاشكال
وما يمكن ان يقال في دفعه هو ان الجامع اذا كان مركبا فلا محالة لا يكون جامعا للمراتب
الصحيحة من وجهين احدهما ان الجامع التركيبي وان اخذ ما اخذ فيه من القيود لكنه غير متمحض
في الصحيح لامكان اتصافه بالفساد بحسب صدوره ممن كان مكلفا بغيره كالمرتبة العليا
من الصلوة فانها لا تصح في غير حالة من الاحوال وما كان حاله كذلك لا يكون جامعا للمراتب
الصحيحة ثانيهما ان المراتب متداخلة صحة وفسادا فلا يعقل ان يؤخذ منها جامع تركيبي لخصوص
مراتب الصحيحة فما فرض جامعا لمراتب الصحيحة لم يكن بجامع هذا الا ان يعقل الجامع التركيبي
بين تمام المراتب مع قطع النظر عن الاشكال فيه واوضح بالايراد وربما يتخيل انه لا يرد

ولا نقص في مراتب الصلوة من حيث الأجزاء بل الصلوة موضوعة لحد خاص وانما التفاوت نشأ
امّا من قيام حيثيات متعددة هي من اجزاء الصلوة بفعل واحد وربما تقوم كل حيثية بفعل
آخر وامّا من قيام حيثية واحدة بافعال متعددة وربما تقوم بفعل واحد غيرها فتلك الحيثيات
المجتمعة في واحد والمتفرقة في المتعدد هي المقومة لحقيقة الصلوة وهي لا تزيد ولا تنقص وان كانت
الافعال تزيد وتنقص والجواب عنه ان قيام تلك الحيثيات اما بنحو قيام الطبيعي بافراده او بنحو قيام
العرض بموضوعه انضماما او انتزاعا او بنحو قيام الاثر بمؤثره والمعلول بعلته لا مجال للاول
اذ لا يعقل فردية شيء واحد لانواع من مقولة او مقولتين كما لا يعقل فردية امور متعددة في
الوجود لمقولة واحدة وقد عرفت سابقا ان ملاك حقيقة شيء من الوحدات مخصوص بالكم
المنفصل فلا يعقل مقولة تقوم بالمتعدد تارة وبالواحد اخرى ولا مجال للثاني لان العرض انضماميا
كان او اعتباريا يباين موضوعه بحسب المفهوم بل بحسب الوجود ايضا على المشهور مع انك عرفت
سابقا ان اطلاق الصلوة وارادة نفس هذه الافعال لا يحتاج الى عناية اصلا او الوضع
للحيثيات بتلك الحيثيات لا لها لا يتقيد لان الحيثية بلا لحاظ تفرق الحيثيات واجتماعها
يزيد وينقص فيعود اشكال الجامع بين الزائد والناقص ولا مجال للثالث لمباينة الاثر
مع مؤثره مفهوما ووجودا فيرد عليه ما يرد على الثاني مع ان الظاهر مما ورد في تحديد الصلوة
من ان اولها التكبير وآخرها التسليم انها هذه الافعال لا ان الافعال محققات لها او
هي مباينة الوجود والذات عنها فاتضح عدم معقولية الجامع التركيبي وتصحيح معقوليته
التشكيك في الماهية كما ينبو لي بعض الاوهام كاصل امكان التشكيك في ذلك المقام
غير خال عن ثبوت الابهام وذلك لان التشكيك الذي يقول بامكانه اهله اختلاف حال
الماهية على افرادها بالاشدية والاضعفية وغيرهما من انحاء التفاوت وقد سمعت
منا سابقا ان تركب الصلوة من مقولات متباينة بل لو كانت مركبة من افراد مقولة واحدة لم
يكن مجال للتشكيك في مراتب الصلوة لتعدد افراد مقولة واحدة حتى يقع بان تفاوتها غير
ضائر لكان امكان التشكيك بل كل مرتبة مركبة من افراد فلا وحدة حتى يجري فيها التشكيك
والتحقيق انه ان اريد من الجامع التشكيكي من حيث الزيادة والنقص ما يكون كلا بذاته فهو
منحصر في حقيقة الكم المتصل والمنفصل ولا يجري له في سواهما الا بنحو آخر اجنبي عما نحن فيه
ومن البديهي ان حقيقة الصلوة غير حقيقة الكم وان كانت متكممة وان اريد من الجامع التشكيكي
ما كان كلا ولو بالعرض اي باعتبار كم المتصل او المنفصل صح ان كان المتكمم من افراد
مقولة واحدة حتى ان يوضع لفظ الصلوة مثلا لتلك الطبيعة الواحدة المتكممة القابلة

باعتبار تكممها للزيادة والنقص الا ان حقيقة اجزاء الصلوة وجدانا ليست من افراد مقولة واحدة
وهي مع ذلك وان كانت متكممة لكنه ليس هناك جامع يكون تشكيكيا بالعرض مع انه ليس بجامع
تركيبي حقيقة ومما ذكرنا ظهر ان الايراد على الجامع التشكيكي بان الزائد هنا ليس من جنس
المزيد عليه لا وقع له فان الزائد وان كان من جنس المزيد عليه لا مجال للتشكيك بالذات
هنا كما عرفت وهذا في غاية الوضوح للمطلع فالبحث عن امكان التشكيك وامتناعه كما صدر
عن بعض في غير محله كما ان تطبيق التشكيك الذي وقع البحث عنه في فن الحكمة على بعض العناوين
الاعتبارية المنطبقة على الزائد والناقص كما صدر عن غير واحد في المقام وغيره غفلة عن
حقيقة الامر فان مجرى التشكيك واختلاف قول الطبيعة المرسلة على افرادها في الماهيات
الحقيقية دون العناوين الاعتبارية بل جريانه فيها يتبع منشئها ومعنونها فان كان من مقولة
يجري فيها الاشتداد ويتفاوت قول الماهية فيها كان العنوان الانتزاعي تابعا له والا فلا
وقد عرفت حال الصلوة سواء لوحظ تركبها من مقولات متعددة او من افراد مقولة واحدة
فافهم جيدا وقد اتضح مما بيناه ان تعقل الجامع التركيبي بين تمام المراتب المختلفة كما و
كيفا مشكل وتصحيح التشكيك اشكل وغاية ما يمكن ان يقال في تقريبه على ما سنح
بالبال هو ان كيفية الوضع في الصلوة على حد وضع سائر الفاظ المركبات كالمعاجين
فكما ان مسهل الصفراء مثلا لو كان موضوعا لعدة اجزاء فلا يتفاوت المسمى بالزيادة والنقصان
في تلك الاجزاء كما تراهم يقولون ان مسهل الصفراء كذا وكذا الى آخر طبايع الاجزاء من غير
تعيين المقدار وان كان المؤثر الفعلي في حق كل احد غير ما هو المؤثر في حق الآخر ومع ذلك
فلا تفاوت في نفس طبايع الاجزاء فكذلك الصلوة موضوعة لطبيعة التكبير والقراءة و
الركوع والسجود وغيرها الملحوظة بلحاظ وحداني غاية الامر ان المطلوب من هذه الطبيعة
المركبة تارة ركعة واخرى ركعتان وهكذا كما ان المطلوب من طبيعة الركوع ركوع واحد
ومن طبيعة السجود سجودان في كل ركعة وهكذا في جميع مراتب صلوة المختار حتى صلوة
المسافر فهذه دخيلة في ذلك من دون التزام بجامع وراء نفس طبايع الاجزاء نعم لا بد من
الالتزام بكون ما عداها ابدالا للصلوة بل جعل التسبيحة بدلا عن القراءة في صلوة
المختار ايضا وهو مشكل والتفصي عن هذه العويصة وغيرها منحصر فيما اسمعناك في
الحاشية المتقدمة من الوضع بازاء سنخ عمل مبهم في غاية الابهام بمعرفية النهي عن الفحشاء
فعلا او غيرها من الخواص المختصة بمراتب الصحيحة فقط واما اذا كان الجامع بسيطا كالمطلوب
ونحوه او ملزومه كالناهي عن الفحشاء فقد اورد عليه المقرر المذكور بوجوه من الايراد

والتحقيق ان الجامع ان كان المطلوب بالحمل الشائع بالغاء الخصوصيات وعلى نهج الوحدة في الكثرة فان اريد المطلوب بنفس الطلب المتعلق به لزم الدور على المتقدم والخلف على التحقيق لعدم تعدد الوجود في الطلب المطلوب المتقوم له في مرتبة تعلقه كما حققناه في محله وان اريد المطلوب بطلب آخر لزم الخلف كما لا دور وانما هو تحصيل للحاصل لان البعث نحو البعث الجدي تحصيل لما حصل بالبعث السابق حيث ان البعث بحمل الداعي وقد حصل فايراد الدور على المطلوب بالحمل الشائع مع عدم صحته في نفسه ليس على اطلاقه مرضيا فالاولى ان ملاحظة المطلوبات بالحمل الشائع على نهج الوحدة في الكثرة والغاء الخصوصيات انما تجدي في غير المقام بان يلاحظ وجود طبيعي الطلب في وجود طبيعي ذات المطلوب واما ما نحن فيه فحيث انه ذو مراتب ولا جهة جامعة ذاتية فالغاء الخصوصيات لا يوجب وحدة المراتب وحدة طبيعية نوعية فتدبر جيدا وان كان المطلوب بالحمل الاولي فهو بنفسه وان لم يستلزم الدور ونحوه بل لا يزاد فيه فقط الا ان الامر بالمطلوب العنواني لا يرجع الى محصل الا اذا ارجع الامر الى المطلوب بالحمل الشائع بملاحظة العنوان في مرحلة الارادة فانيا في المعنون بحيث يكون الاستعمال في نفس العنوان الا انه نحو الالية لمعنونه في مرحلة الحكم فالعنوان ملحوظ استقلالي في مرحلة الاستعمال وملحوظ آلي في مرحلة الحكم كما مر نظيره سابقا وعليه فيجري فيه ما اجريناه في المطلوب بالحمل الشائع من الدور والخلف تارة وتحصيل الحاصل اخرى وما قلنا من ان الامر بعنوان المطلوب راجع الى الامر بمعنونه ليس لكون ايجاد العنوان ايجادا لمعنونه ومعنون العنوان المزبور الصلوة التي تعلق بها الطلب الحقيقي لان ايجاد عنوان المطلوب في الخارج ليس بايجاد الصلوة فانه يسقط الطلب بل بجعل الصلوة مطلوبة حتى يصدق ايجاد العنوان ومن البين ان جعل الصلوة مطلوبة ليس تحت اختيار المكلف حتى يكلف به فلا محالة يرجع الامر بعنوان المطلوب او بالمطلوب بالحمل الشائع الى الامر بذات المطلوب لمطابقته للمطلوب بالحمل الشائع في مرتبة تعلق الطلب به لا بمرآتية العنوان لذات المطلوب من دون نظر الى الحيثية المطلوبية والا فلا دور بل الى ذات الصلوة المطابقة للمطلوب بشخص هذا الطلب بما هي كذلك فتدبر جيدا **قوله** مدفوع بان الجامع انما هو مفهوم واحد منتزع الخ قد عرفت الاشكال في الجامع المقولي والجامع العنواني ولا ثالث حتى يوضع له اللفظ **فان قلت** لا حاجة الى المقولي والعنواني بل يوضع لفظ الصلوة لما هو بالحمل الشائع ناه عن الفحشاء لا لذوات المراتب لتناهيه عن الفحشاء حتى يلزم الاشتراك اللفظي بل لها بما لها من الجهة الموجبة لاجتماع شتاتها واحتواء متفرقاتها بنحو الوحدة

في الكثرة والغاء خصوصيات المراتب **قلت** الواحد بالعرض غير الواحد بالعرض كما ان الواحد بالنوع غير الواحد النوعي والوحدة الحقيقية التي يوصف بها الشيء حقيقة وبالذات هي الوحدة الثابتة والا فالوحدة بالعرض من باب وصف الشيء بحال متعلقه ففي الحقيقة ليس للمراتب المختلفة وحدة على الحقيقة وانما الوحدة للعرض القائم بها اعني المطلوبية والنهي عن الفحشاء والكلام في وضع اللفظ للمراتب التي يجمعها جهة وحدة لها حقيقة لا لنفس تلك الجهة التي هي واحدة حقيقة فتدبر جيدا **فان قلت** لا يجب ان تكون الوحدة حقيقية بل يكفي ان تكون اعتبارية بان يلاحظ المراتب التي هي واحدة باعتبار الغرض الواحد بالحقيقة بناء على الصحيح او بان يلاحظ المراتب التي هي واحدة بالقصد بناء على الاعم فان كل مرتبة تنبعث عن قصد واحد فالمراتب واحدة باعتبار وحدة القصد طبيعيا فليست جهة الوحدة مقومة للمسمى ولا عينه بل موحدة للمسمى وخارجة عنه كما اذا وضع اللفظ لمركب اعتباري فان اللفظ لا يوضع بازاء المتعدد بما هو بل بازائه بجهة وحدة له وهي اما الغرض والقصد واللحاظ او شيء آخر فكما ان الموضوع له هناك واحد بالاعتبار لا بالحقيقة فكذلك فيما نحن فيه **قلت** نعم الواحد بالاعتبار كما في المركب الاعتباري يمكن ان يوضع له اللفظ الا ان الواحد بالاعتبار هنا مجموع المراتب باعتبار وحدة الغرض والقصد ووحدة طبيعية عمومية ومن البديهي ان كل مرتبة صلوة لا جزء مسمى الصلوة فلا يقاس ما نحن فيه بالواحد بالاعتبار وعليه فلا بد من الوضع اما لذوات المراتب المتحدة في طبيعي الغرض والقصد وهو يوجب الاشتراك اللفظي واما لها بمجموعها فانها الواحد بالاعتبار وهو خلف واما للجهة الموحدة لها التي هي واحدة بالحقيقة وهو ايضا خلف لان الغرض وضع لفظ الصلوة لما يترتب عليه الغرض لا للغرض واما للجامع بجامع ذاتي او عنواني يجمعها والاول محال والثاني غير صحيح كما قدمناه واما تخيل ان الوحدة الاعتبارية هنا ذهنية فيتخيل اتحادها مع الكثرات الخارجية فخطاء بل الوحدة عرضية بالاضافة الى المراتب ذاتية بالاضافة الى القصد والغرض وعلى اي حال فهي خارجية لا مع الواحد بالحقيقة خارجي فالاعتبار وارد على الوحدة لا مقوم لها **قوله** ونحو مثله
٢٠/٩
يجري البرائة وانما لا يجري فيما اذا كان الخ اذ لو كان بينهما اتحاد على نحو اتحاد المنتزع والمنتزع عنه فالاجمال فيما هو ناه عن الفحشاء بالحمل الشائع وهو المأمور به ثابت بخلاف ما لو كان بينهما السببية والمسببية كالوضوء والطهارة فان ما هو وضوء بالحمل الشائع غير ما هو طهارة بذلك الحمل فلا ربط للاجمال في احدهما بالاجمال في الآخر **قلت** الغرض ان كان مترتبا على ذات المأمور به كاسهال الصفراء المترتب على الادوية الخاصة فهو عنوان المأمور

به فكانه امر بتحصيل الصفراء وان كان مترتبا على المأمور به اذا قصد له الاطاعة لا امر فيه لا يعقل ان يكون عنوانا لذات المأمور به كيف و مرتبته متأخرة عن الأمر بل هو غرض من الأمر و هو معنى ان المصالح انما هي عناوين المأمور بها و اغراض من الأوامر فظهر ان عنوانية المصلحة و الفائدة بلحاظ انها مبدأ عنوان منتزع عن الفعل بلحاظ قيامها به بنحو من انحاء القيام و الا فكل فائدة من فوائد الفعل القائمة به بنحو من انحاء القيام نسبتها الى الفعل المحصل لها نسبة المسبب الى السبب كما ان كل عنوان منتزع عن الفعل بلحاظ تأثيره في وجود الفائدة له نحو اتحاد مع الفعل فاذا لوحظت الأفعال الصلوتية بالاضافة الى نفس الفائدة اعني النهي عن الفحشاء كانت كالوضوء بالنسبة الى الطهارة و اذا لوحظت بالاضافة الى العنوان المنتزع عنها اعني عنوان الناهي عن الفحشاء كانت كالوضوء بالنسبة الى عنوان الطهور المنطبق عليه فكما لا فرق في وجوب الاحتياط بين ما اذا تعلق الأمر بالوضوء لغرض الطهارة وبينما اذا تعلق بعنوان الطهور ابتداء بل الثاني اولى لرجوع الأول اليه ايضا كما عرفت في مثال اسهال الصفراء فالأمر يتعلق بالعنوان في الأول بالواسطة و في الثاني بلا واسطة فكذلك لا فرق بينما اذا امر بالأفعال الخاصة لتحصيل الانتهاء عن الفحشاء وبينما اذا امر ابتداء بالناهي عن الفحشاء و من هذا البيان تبين ان ما ذكره المقرر ره انما يصح في مثل عنوان الناهي عن الفحشاء من العناوين المنتزعة عن الأفعال بلحاظ قيام مباديها التي هي من فوائدها بها لا في مثل عنوان المطلوب فان مبدئه ليس من فوائد ذات المأمور به و لا من فوائد اتيان المأمور به بقصد الاطاعة فلا يجري فيه ما ذكرنا من تعلق الأمر به حقيقة من طريق الغرض وان كان بلحاظ الوضع لعنوان المطلوب كذلك و بالجملة كون النسبة اتحادية و بنحو السببية والمسببية لا دخل له بلزوم الاحتياط و عدمه بل الملاك ان ما هو مأمور به بالحمل الشائع اذا كان مجملا ينحل الى معلوم و مشكوك فهو محل الخلاف من حيث البرائة و الاحتياط و اذا كان مبيّنا كان الاحتياط متعينا كان الاجمال في سببية المحصل او في مطابقه و مصداقه من حيث ان المأمور به لا ينحل الى معلوم منجز و مشكوك يجري فيه البرائة و عليه فان كان مسمى لفظ الصلوة عنوان الناهي عن الفحشاء كما هو الظاهر ممن يأخذ الجامع عنوانا بسيطا منتزعا عن الأفعال الصلوتية فلا مناص عن الاحتياط لان المسمى عنوان مبين و تم محجر الامر لكان القدرة على ايجاده بالقدرة على ايجاد معنونه و لا ينحل الى معلوم و مجهول و انحلال مطابقه الى معلوم و مجهول اجنبي عن انحلال متعلق التكليف و ان كان المسمى ما هو بالحمل الشائع ناهيا عن الفحشاء على الوجه الذي شكلنا عليه و قلنا بالوضع للعنوان لكنه لوحظ في مقام التكليف فانيا في معنونه فما هو مأمور به بالحمل الشائع ان كان الناهي فعلا فهو غيره بل للانحلال بلحاظ حيثية الانتهاء

عن الفحشاء وان كان الناهي اقتضاء فكل مرتبة ناهية كذلك فرجع الشك الى ان المقتضي بتلك المرتبة مطلوب تام لا مع القطع بمطلوبية المقتضي بمرتبة الأقل **نعم** ان كان الانتهاء عن الفحشاء فعلا ذا مراتب كما هو كذلك قطعا امكن الانحلال نظرا الى ان هذه المرتبة من الانتهاء عن الفحشاء متحققة بالأقل و انما الشك في مطلوبية مرتبة اخرى لا يتحقق الا باتيان الأكثر فافهم وتدبر **قوله** واما على الأعم فتصوير الجامع في غاية الاشكال الخ واما على ما تصورنا الجامع فالصحيحي و الأعمي في امكان الجامع على حد سواء لما عرفت ان مراتب الصحيحة و الفاسدة متداخلة و الصحة الفعلية وعدمها في كل مرتبة بلحاظ صدورها من اهلها و عدم صدوره فان وضع لفظ الصلوة بازاء ذات العمل المبهم من جميع الجهات الا من حيث كونه ناهيا عن الفحشاء فعلا بان تكون هذه الحيثية معرّفة لا جهة تقييدية مأخوذة في الموضوع له فلا محالة يختص الوضع بخصوص الصحيحة وان وضع بازاء المبهم الا من حيث اقتضاء النهي عن الفحشاء دون الفعلية عمّ الوضع و كان الموضوع له هو الأعم اذ من البين ان حيثية الصدور ليست من اجزاء الصلوة فلابد مما يقوم به الأثر فكل مرتبة من مراتب الصلوة لها اقتضاء النهي عن الفحشا لكن فعلية التأثير موقوفة على صدورها من اهلها لا ممن هو اهل لمرتبة اخرى بل سيجيء ان شاء الله تعالى ان الشرائط كلها كذلك و حيث ان الموضوع له على الصحيح هو العمل الناهي فعلا و هو مردد بين الأقل و الأكثر فلهذا الاجمال للتمسك بالاطلاق اذ لا يتبين معنى محفوظ يشك في لواحقه و احواله بل كلما كان له دخل في فعلية النهي عن الفحشاء فهو داخل في مدلول الصلوة بالالتزام على ما يقتضيه معرّفه و حيث ان الموضوع له على الأعم هو العمل المقتضي للنهي عن الفحشاء و المفروض اقتضاء جميع المراتب و عدم تعلق دخل حيثية الصدور في اقتضائها و الامكان من اجزائها و هو يتحقق الفساد فاذا تحققت شرائط التمسك بالاطلاق صح للأعمي فحصها يتصور من المراتب التي ترى بحجة وشرطا على ما صح عنده من المرتبة المقتضية للنهي عن الفحشاء يصدق معنى الصلوة حقيقة على ما بيده **نعم** بناء على ما ذكرنا آنفا من احتمال كون الانتهاء عن الفحشا فعلا ذا مراتب و كان كل مرتبة من الصلوة ناهية بمرتبة من النهي فعلا من اي شخص صدرت فعليه لا بأس بالتمسك بالاطلاق حتى على الصحيح اذ المفروض وضع الصلوة لما يكون ناهيا بجميع مراتب النهي و يشك في مطلوبية الصلوة بمرتبة اخرى على النهي زائدا على ما بيده فيصح التمسك بالاطلاق كما على الأعم فتدبره فانه حقيق به **قوله** بل وعدم الصدق عليها الخ فان جعل الاركان جامعا بلحاظ ان تركها مضر عمدا و سهوا مع ان الاجزاء الغير الاركانية مشتركة معها في الاضرار عمدا فلا بد ان لا يصدق على الفاقد لها عمدا و عليه يحمل العبارة فتدبر **قوله** مع انه يلزم ان يكون الاستعمال فيما هو المأمور به الخ لا يخفى عليك عدم ورود نظيره على الصحيح فيما اذا استعمل اللفظ كذلك مع ان

الاستعمال في كل مرتبة بحدها مجاز ايضا لانه من استعمال الكلي في الجزئي والسر في عدم الورود ان الاستعمال في الجامع وارادة فرده او حصته نحو اطلاق الكلي على فرده وحصته صحيح لصدقه عليهما بخلاف الاستعمال في الجزء وارادة الكل اطلاقا فانه غير صحيح لعدم صدق الجزء على الكل فلا محالة يختص ارادة الكل في استعمال اللفظ فيه مع ان استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل مجاز ولا يلتزم القائل بالاعم ان يكون الاستعمال المعنية لارادة الكل مجازا وعليه يبتني حل ما افاده هنا وان كان الاسند لال بصدق الصلوة على المجموع فيكشف عن ان معناها كلي منطبق عليه وعدم صدق الجزء على الكل اولى فما صدق الصلوة بلا عناية على مراتبها المتفاوتة كما وكيفا على الصحيح فلابتنائه على وجود الجامع الذاتي بينها وكونها من الطبائع المشككة المقتضية لدخول المراتب بحدودها فيها ولا يقتضي ذلك صحة استعمالها في مراتبها بحدودها لان المسمى نفس الجامع مع عدم لحاظ الحدود فاستعمال اللفظ في المراتب بحدودها استعمال في غير ما وضع له ودخول الحدود في الطبائع المشككة وان كان بلحاظ نفس الطبيعة النوعية لغرض تعقل التشكيك في الذاتيات الا انه يصح صدق الطبيعة النوعية على مراتبها لانها اشد اتحادا معها من اتحاد الطبيعي مع فرده لان المشخصات خارجة عن الطبيعة النوعية وحدود المراتب هنا داخلة في الطبيعة النوعية ولكن لا يصح استعمال اللفظ الموضوع للجامع التشكيكي في مراتبه لان عمومه المنطقي بلحاظ اهمال حدود المراتب وان كان قابلا للعموم الاصولي من حيث نفس ذاتياته لكونه في حد ذاته ذا مراتب والوضع له بالحاظ الاول لا باللحاظ الثاني فلا محالة يصح الصدق ولا يصح الاستعمال واما على الاعم فالمفروض هو الوضع للاركان ولا اتحاد للصلوة بهذا المعنى مع الاركان وغيرها كما عرفت **فان قلت** كما يصدق الطبيعة على الفرد بمشخصاته الحقيقية كذلك يصدق على الفرد بمشخصاته الاعتبارية **قلت** لا ريب في ان الاجزاء الغير الاركانية داخلة في المامور به انما لم تدخل في المسمى على هذا الوجه فهي اجزاء طبيعة المامور به ولا يعقل ان يكون جزء المامور به من مشخصاته جزء اخر فان نسبة الاركان وغيرها الى المامور به من حيث الجزئية على حد سواء **وليس** لمقام التسمية من حيث التسمية اعتبار جزء الفرد فلا يعقل ان تكون الاجزاء الغير الاركانية جزء للطبيعة من حيث المامور به وجزء للفرد من حيث المسمى مضافا الى ان في صدق الطبيعة على الفرد بمشخصاته كلاما فان زيدا مثلا من حيث نفسه وبدنه مطابق للانسان في الخارج لا من حيث كمه وكيفه ووضعه وغيرها من لوازم وجوده بداهة ان انتزاع مفهوم واحد عن اشياء متخالفة بما هي متخالفة محال فكيف يعقل انتزاع مفهوم واحد وهو الانسان عن زيد وعمرو وبكر مع تخالفها في المشخصات فليس ذلك الا ان مطابقة هذه المتخالفات لمفهوم الانسان بجهة وحدتها وهي كونها ذوات نفس وبدن لا بجهات

تخالفها والحق ان الماهية الشخصية بالاضافة الى الماهية النوعية كالفصل بالاضافة الى الجنس بمعنى انها تجري مجرى فصل الوجود لها كما ان فصل الوجود بمرتبة الفصل الى الجنس ولو الغي خصوصية درجة الوجود من الماهية الشخصية ولوحظ الوجود الساري منها الى الطبيعة النوعية الكلية كما متحد تين في هذا الوجود الساري فيصح الحمل بهذه الملاحظة لان المحمول عليه في زيد انسان خصوص النفس والبدن حتى يؤول الى الحمل الاولي وهذا معنى صدق الطبيعي على فرده لا من حيث لوازمه فتدبره فانه حقيق به ومن المعلوم ان هذا الوجه لا يجري الا فيما كان بين الموضوع والمحمول بهذا النحو من الاتحاد الكل جزء وكل **قوله** لانه علية يتبادل ما هو المعتبر في المسمى الخ لا يذهب عليك ان اشكال تبادل اجزاء ما هو واحد انما يرد اذا لوحظت الاجزاء معينة لا مبهمة والابهام غير الترديد فلا يرد عليه لزوم كون معاني العبادات نكرة فلو ارجعنا هذا الوجه الى ما وجهنا به الجامع من الوضع لسنخ عمل مبهم بمعرفية كذا وكذا بزيادة معظم الاجزاء بنحو الابهام لما ورد عليه شيء الا صدق الصلوة الصحيحة على فاقد المعظم فضلا عن صدق مطلقها **قوله** وضع الاعلام انما تكون موضوعة للاشخاص الخ **ان قلت** لا ريب في ان زيدا مثلا مركب من نفس وبدن واعضاء ولحوم وعظام واعصاب فهو واحد بالاجتماع طبعا لا اصطناعا كالدار وليس بواحد بالحقيقة فهنالك حقيقة وجودات ووحدة جسمه بالاتصال لا يجدي الا في النمو والذبول لا في نقص يد ورجله واصبعه وغير ذلك فجعله لا بشرط بالاضافة الى اعضائه مشكل فان ذلك الواحد الذي هو لا بشرط اما نفسه فقط فمشكل بان زيدا من المجردات او مع بدنه فاي مقدار من البدن ملحوظ معه **قلت** ليس المراد من البدن الملحوظ مع النفس جسمه بما له من الاعضاء بل الروح البخاري الذي هو مبدأ الحيوة السارية في الاعضاء فانه مادة النفس وهو الجنس الطبيعي المعبر عنه بالحيوان وهو المتحد مع النفس اتحاد المادة مع الصورة كما ان هذا الروح البخاري متحد مع الاعضاء فانها مادة اعدادية لحدوث الروح البخاري فظهر ان الموضوع له هو النفس المتعلقة بالبدن وتشخص البدن ووحدته محفوظ بوحدة النفس وتشخصها اذ المعتبر مع النفس مطلق البدن وكذا الامر في النباتات ايضا فان تشخصها بتشخص القوة النباتية فالجسم وان لم يبق بما هو جسم لكنه باق بما هو جسم نام ببقاء القوة النباتية فالتسمية مطابقة للواقع و نفس الامر حيث ان المادة وما يجري مجريها معتبرة في الشيء على نحو الابهام اذ شيئية الشيء بصورته لا بمادته ومما ذكرنا ظهر ان وضع الاعلام على الوجه المقرر في المقام لا يوجب ان يكون زيد من المجردات كما يوهمه كلام بعض الاعلام **نعم** انما يلزم ذلك اذا قيل بوضعها للنفس مع قطع النظر عن تعلقها بالبدن والتحقيق ان الامر في الوحدة وان كان كذلك الا ان وضع الاعلام

مما يتعاطاه العوام ولا يخطر ببالهم ما لا شأن له الا ابدى لا علام وظني ان وضع الاعلام على حد ما ذكرناه سابقا من الوضع لهذه الهوية الممتازة عن سائر الهويات مع الابهام من سائر الجهات **قوله** ان ما وضعت له الالفاظ الخ مبنى هذا الوجه على الاكتفاء بجامع الصحيح لا ببيان الجامع الا فلا يرد عليه غير ما يرد على الصحيحي نعم يمكن ان يورد عليه بما فانه لغرض الاعمي على اي حال اذ لو لم يصل الاستعمال الى حد التعين كان الظهور الاستعمالي في الصحيح مع انه اولى بالصدق باطل **قوله** ومنه ان الصحيح كما عرفت في الوجه السابق الخ مع ان المسلم في امثال المقادير والاوزان صدقها على الناقص بيسير لا على الناقص بكثير كما نحن فيه فالدليل على فرض العموم اخص من المدعى **قوله** ان ثمرة النزاع اجمال الخطاب على قول الخ تحقيق القول في ذلك ان ظاهر شيخنا العلامة الانصاري قدس سره في ثمرة النزاع هو اجمال المسمى على الصحيح وامكان البيان على الاعم وربما يورد عليه بان امكان البيان ذاتا مع امتناعه فعلا عنده قدس سره لا يجدي هنا الى ورود مطلقات العبادات في غير مقام البيان لا يمكن ان يقع ثمرة للخلاف في المسئلة الاصولية وهو موجه لو كان الامر كذلك عند الجميع في جميع المطلقات اما لو لم يكن كذلك كما هو واضح فلا مانع من جعله ثمرة كما هو الشان في جميع موارد تأسيس الاصل بل الذي ينبغي ان يورد عليه هو ان اجمال المسمى مستند الى عدم الطريق الى ما وضع له لفظ الصلوة مثلا لا الى الوضع للصحيح والا كان الموضوع له بنفسه مجملا على الاعم ايضا وان كان مبينا من حيث الصدق كما سيأتي ان شاء الله تعالى فجعل اجمال المسمى من آثار الوضع للصحيح غير صحيح كما ان امكان البيان سواء اريد منه امكان قيام المولى مقام البيان او امكان احراز مقام البيان معناه سلب ضرورة الطرفين وهو مستند الى عدم ما يوجب الاستحالة او الوجوب لا الى الوضع للاعم ومنه ظهر حال جعل الثمرة الاجمال وعدمه **وا ما** ما يورد على دعوى الاجمال على الصحيح بان الاخبار البيانية بعد ما وردت في مقام بيان مفهوم الصلوة مع علم المولى باجمال مفهوم الصلوة تحت كل جزء او شرط شك في اعتباره يرجع في دفعه باطلاق كلامه فهذه مقدمات القطع بان المأمور به هي هذه الامور المبينة من دون حاجة الى اصل ينفي المشكوك ليقال انه دليل الاجمال احق بالنظر الى الاخبار مندفع بانه نظير الاشكال على امكان البيان وقد سمعت جوابه وهو ان الطرفين في مقام تأسيس الاصل وهو انما يكون لغوا لو كانت العبادات جميعها عند الجميع مبينة بالاخبار البيانية واما لو لم يكن كذلك كما هو ظاهر فلا اشكال فالتحقيق في بيان الثمرة انه لا ريب في ان احراز الوضع للاعم مع ضميمة العلم بان ما بايدينا من افراد مطلق الصلوة يوجب العلم بانها مفهوم الصلوة حقيقة مع هذا الفرد فيصح التمسك باطلاقها عند اجتماع الشرائط ومن

الواضح انتفاء العلم بالاتحاد بانتفاء احد جزئي العلة وهو احراز الوضع للاعم سواء احرز الوضع للصحيح او لم يحرز شيئا من الامرين فالشاك في المسئلة حاله حال الصحيحي فاتضح ان الاثر لاحراز الوضع للاعم وليس لاحراز الوضع للصحيح اثر مرغوب بالجملة فالغرض كله تأسيس اصل
٢٤/٩ للتمسك بالاطلاق وعدمه وهو مترتب على هذا النهج **قوله** قلت وان كان يظهر منها الوضع لمن صلى الخ اي لمن اتى بمسمى لفظ الصلوة فان صدق المسمى على الاعم مقطوع به وعلى الصحيح مشكوك واصالة الصحة لا يثبت ان الماتي به مسمى لفظ الصلوة واما الوضع للمتلبس بالمبدء فهو يرد عليه ما اورده بعض الاعاظم ره في تقريراته من ان النذر ان تعلق بالمطلق فالصحيحي كالاعمي غاية الامر ان الصلوة مستعملة في الاعم مجازا على الصحيح وان تعلق بخصوص الصحيحة فالاعمي كالصحيحي في
٢٤/١٢ لزوم احراز الصحة باصالة الصحة **قوله** ان تكون نتيجتها واقعة في طريق الخ ومسئلة النذر
٢٤/١٥ من تطبيق الحكم الكلي المستنبط في محله على المورد واين هذا من ذلك **قوله** وقد عرفت كونها مبينة بغير وجه الخ فلا ندعي تبادر المعنى بنفسه وبشخصه ليقال انه مناف للاجمال بل تبادره بوجه وبعنوان ككونه الناهي والمعراج ونحوهما من الوجوه والعناوين **قلت** الانسباق اما الى ذهن المتعلم او الى اذهان العارفين ولا بد من رجوع الاول الى الثاني لان الارتكاز في ذهن المتعلم معلول قطعا لتنصيص الواضع او لغيره من العلائم والثاني لا مسرح له في زماننا وما ضاهاه الى زمان معاصري الشارع وعترته عليهم السلام اذ المفروض جهل الجميع بما وضع له واحراز انسباق الصحيح او الاعم الى اذهان المحاورين للشارع وعترته منحصر طريقه في نقل موارد استعمالات الطرفين والمقطوع من الانسباق عندهم انسباق معنى الخ غير المعنى اللغوي اما انسباقه بوجه باحد الوجوه والعناوين المزبورة فغير معلوم بل مقطوع العدم وتطبيق احد هذه الوجوه على المعنى المنسبق الى اذهانهم جهاد متا لا ان المتبادر
٢٤/١٦ هو المعنى بماله من الوجه حتى يعينا فتدبر فانه حقيق به **قوله** صحة السلب عن الفاسد بسبب الاخلال الخ هذا ان اعتبرت بالحمل الشائع بما هو صحة حمل الجامع على فرده فلو كان موضوعا للاعم لما صح سلبه عن مصداقه واما ان اعتبرت بالحمل الاولي فلا اذ عدم اتحاد الصلوة مفهوما مع الفاسدة مفهوما يدل على عدم الوضع لها لا على عدم الوضع لجامع بينها وغيرها بداهة ان كل لفظ وضع لكلي يصح سلبه مفهوما عن مفهوم فرده وانما اقتصر ظله في المتن على خصوص صحة السلب عن الفاسدة ولم يتعرض لعدم صحة السلب عن الصحيح لان صحة الحمل على الصحيحة بالحمل الشائع لا يدل على الوضع لها لامكان استناده الى الوضع لجامع بينها وغيرها **نعم** صحة الحمل على الصحيحة بالحمل الاولي كاف للصحيحي اذ لو كان لفظ الصلوة موضوعا

المفهوم الصحيح والأعم لزم الاشتراك اللفظي لذي لا يلتزم به الأعمي فهذا المعنى من اثبات
صحة الحمل على الصحيح خلافا وليا كافٍ في عدم الوضع للأعم عند الخصم فشهر ان الصحيحي كما لا
يدعي صحة السلب عن الأعم مع انه انسب مما لعدم تعقل الجامع على الأعم ولان موارد صحة السلب
٢٣/١٢ محصورة في الفاسدة **قوله** الاخبار الظاهرة في اثبات بعض الخواص الخ الا ان الظاهر من
الطائفة الاولى والثانية اقتضاء الطائفة الثانية للوضع لخصوص المرتبة العليا لا لجميع
مراتب الصحيحة بخلاف الأولى فانها اثار كل صلوة صحيحة فالدليل على الثانية اخص من المدعى
٢٢/٢ بل مناف له على بعض الوجوه وسيجيء انشاء الله تعالى ما يمكن الجواب به عن الاخبار **قوله**
دعوى القطع بان طريقة الواضعين الخ ستجيء ما بين المقدمتين هو الوضع لخصوص المرتبة
العليا فالأولى في تقريب المقدمة الاولى ان يقال البحر معاشر العرف العقلاء اذا اردنا
الوضع لمركب اخترعناه بلحاظ اثر فانما نضع اللفظ بازاء ما يؤثر ذلك الاثر وان نقص منه
شيء فينتج الوضع لما يعم جميع مراتب الصحيحة **وتحقيق** الحال ان المركب على قسمين حقيقي
واعتباري والأول ما كان بين الامور التي تركب منها المركب جهة افتقار لكل من تلك
الأمور بالنسبة الى الاخرى بحيث تحقق جهة وحدة حقيقية بينها والا فمجرد انضمام شيء الى
شيء لا يوجب التركب الحقيقي واذا كان التركب حقيقيا كانت الجزئية حقيقية لان كل
واحد مرتبط بالاخر ومفتقر اليه حقيقة فكل واحد بعض حقيقي لذلك المركب والثاني
ما لم يكن كذلك وكان كل واحد من المسمى بالجزء موجودا مباينا للاخر مستقلا في الفعلية
والتحصل من دون افتقار وارتباط ولا جهة اتحاد حقيقية لكن ربما يعرض لهذه الامور المتباينة
الموجودة كل منها على حيالها جهة وحدة بها يكون مركبا اعتباريا فالكثرة حقيقية ومن
باب الوصف بحال نفسها والوحدة اعتبارية ومن باب الوصف بحال متعلقها وتلك الجهة
كجهة وحدة اللحاظ منها اذا لوحظ المجموع بلحاظ واحد فان المجموع في حد ذاته متكثر واللحاظ
في حد ذاته واحد لكنه ينسب اليه هذه الوحدة بنحو من الاعتبار وكجهة الوفاء بغرض واحد
فان جهة الوحدة حقيقية قائمة بالغرض الا ان هذا الواحد حيث لم يقم بالمجموع فنسب اليه
الوحدة بالعناية وكجهة الطلب الامر فان الطلب لما حداني تعلق بامور متكثرة فلا محالة
يكون هذا الواحد كالوحدات السابقة جامعا لشتاتها وموجبا لاندراجها تحت الواحد
الا ان جميع هذه الوحدات والتركب لما كانت بالاضافة الى تلك الامور غير حقيقية فلذا
كان المركب اعتباريا باعتبار موافق للواقع ونفس الامر لا بفرض الفارض **ثم** ان
هذه الامور الملحوظة بلحاظ واحد لما تم بغرض واحد المطلوبة بطلب واحد ربما تكون

نفس التكبيرة والقراءة والركوع والسجود وغيرها فالجزئية تنتزع عن نفس ذواتها واخرى تكون
التكبيرة المقارنة لوضع اليد او الواقعة حال القيام والقراءة المسبوقة والملحوقة والمقارنة
لكذا فهذه الخصوصيات مقومات للجزء المنتزع عن جزئيته وعليه فالشرط المقابل للجزء
ليس مطلق الخصوصية بل خصوصية خاصة لها دخل في فعلية تاثير تلك الامور القائمة بغرض
واحد ولنكن على ذكر منك لعلك تنتفع به فيما بعد انشاء الله تعالى اذا عرفت ما تلونا عليك فاعلم
ان الظاهر من الطريقة العرفية خروج ما له دخل في فعلية التاثير عن المسمى في اوضاعهم فترهم
يضعون اللفظ بازاء معجون خاص مركب من عدة اشياء من دون اخذ ما له دخل في فعلية
تاثيرها من المقدمات والفصول الزمانية وغيرها في المسمى بل يضعون اللفظ لذات ما
يقوم به الاثر وهذا امر لا يكاد يدانيه ريب عند ذي بصيرة والظاهر ان الشارع لم يسلك في اوضاعه
مسلكا اخر كما يشهد له ما ورد في تحديد الوضوء انه غسلتان ومسحتان من دون اخذ شرائطه
في حده بل وكذا قوله عليه السلام اولها التكبير واخرها التسليم ويشهد له ايضا جميع الاخبار
الواردة في بيان الخواص والاثار فان الظاهر من هذه التراكيب الواردة في مقام افادة
الخواص سوقها لبيان الاقتضاء لا الفعلية نظير قولهم السنا مسهل والنار محرقة والتمر
مضية الى غير ذلك فان هذه التراكيب ظاهرة في بيان المقتضيات فيعلم منها ان موضوع
هذه القضايا المسمى بلفظ الصلوة والصوم نفس ما يقتضي هذه الخواص ويؤيده قوله تعالى
واقم الصلوة ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فان الظاهر اتحاد المراد من الصلوة عقيب
الامر والصلوة المؤثرة في النهي عن الفحشاء مع ان فعلية النهي عن الفحشاء موقوفة على قصد
الامتثال الذي لا يمكن اخذه فيما وقع في حيز الامر مع انه من الواضح عدم التجوز بالتجريد
كما لا يخفى **ومما** ذكرنا ظهر امكان استظهار اتحاد طريقتي الشارع والعرف في الاوضاع
وان كان لازم الوضع لذات ما يقتضي الاثر فالشرائط خارجة عن المسمى ومنه ظهر ان اخبار
الخواص تجدي للصحيحي من حيث الاجزاء بل مقتضى النظر الدقيق هو الوضع للاعم لان المقتضي لتلك
الاثار نفس المراتب المتداخلة وحيثية الصدور غير دخيلة في الاقتضاء فالاخبار المتقدمة
٢٧/٨ بالاجزاء دليل للاعمي كما انه اتضح ان هذا الدليل بالاخرة دليل للاعمي فتدبر **قوله** ومنها
صحة التقسيم الى الصحيح والسقيم الخ اعلم ان صحة التقسيم لها جهتان الاولى ان حقيقة المقسم
في حد ذاته لها افراد ان نظر النزاع المعروف في اشتراك الوجود معنى فان صحة التقسيم هناك
بلحاظ ان هنا لك حقيقة واحدة لها افراد متحدة الحقيقة نظرا الى ان المفهوم الواحد لا ينتزع
عن المتعدد بلا جهة وحدة ومن الواضح ان هذه الجهة لا ربط لها بالوضع للمقسم بل الغرض

اتحاد حقيقة المقسم بای لفظ عبر عنها مع الاقسام الثانية ان حقيقة المعنى بما هی مسماة بلفظ
كذا منقسمة الى امرين فلو صح لدل على ان المسمى هو الجامع فلا بد ان ينظر الى ان هذا المعنى هل هو
معنى اللفظ ومفاده بلا عناية ام لا ففی صحة التقسيم بما هی هی لا دلالة لها على الوضع بل الامر
بالاخرة يرجع الى استعمال اللفظ فی المقسم ومجرد الاستعمال لا يدل على الحقيقة مع ان صحة
الاستعمال بلا قرينة عندنا لا عبرة بها وعند ذلك ومعاصريه لا طريق اليها كما عرفت سابقا
قوله منها استعمال الصلوة وغيرها فی غير واحد من الاخبار فی الفاسدة الخ الاولى ان ٢٧/١٠
يقال بان الاستعمال فی الاعم لان الاستعمال فی الفاسد مجاز على ای حال بل المستعمل منه
هو الاعم واريد خصوصية الفاسدة بدال اخر **قوله** فان الاخذ بالاربع الخ فان مقتضى ٢٧/١٤
العهد الذكری استعمال المذكورات فی صدر الخبر وهی الاربعة الماخوذة وهی لا محالة فاسدة
فی الاعم واما على ما فی غير واحد من الكتب المشتملة على الخبر المزبور من تنكير الاربع فلا دلالة له
على ذلك بل فيه اشارة الى انهم بسبب تركهم الولاية لم ياخذوا بحقيقة تلك الاربع بل باربع
تشاكلها وتشابهها فی الصورة دون المعنى **قوله** بعدم قدرة الحائض على الصحيح منها الخ ٢٧/١٦
اذ الصحيح مشروط بالطهارة عن الحيض وهی غير مقدورة للحائض لا لاشتراط الصحيح بالقربة
وهی غير مقدورة لها فی ظرف الامتثال حيث لا امر ولا لاستلزام ارادة الصحيح ولا لان النهی
على الصحيح دون الفاسد اذ لا تعلق لكليهما بالوضع للصحيح بل الاول اشكال على تعلق الحرمة
الذاتية بالعبادة والثانی على تعلق النهی المولوی بالصحيح فالوضع والاستعمال كلاهما
اجنبی عن مرحلة الاشكال ودفعه فی محله **قوله** للارشاد الى عدم القدرة على الصلوة الخ ٢٢/٢٠
هكذا اجاب بعض المحققين ره واورد عليه بعض الاعلام من معاصريه تارة بان النهی الارشادی
ايضا يستدعی محلا قابلا كالنهی الشرعی لان الارشاد انشاء من المرشد متعلق بترك المنهی عنه ولذا
يقبح ان يقال للاعمی لا تبصر ولو على وجه الارشاد ولا يخفى عليك ان هذا الايراد لا يندفع
بمجرد دعوى ان النهی الارشادی انشاء ايقاعی يتعلق بالحال بداعی الارشاد الى استحالة
صدوره وليس نهيا حقيقيا يطلب به ترك المنهی عنه حقيقة حتى يجب كونه مقدورا وجه عدم
الاندفاع ان الموضوع ان كان الصلوة عن الطهارة من الحيض كان النهی الارشادی لغوا بلا ريب
لو لم يكن الا مجرد الاخبار بداعی لغوية الاخبار بعدم القدرة على الصلوة عن الطهارة من الحيض
فی حال الحيض فما دفعه من حال الاخبار الاعتيادی بعدم القدرة على الامتثال فالوجه فی دفع الاشكال
ان يقال المراد من استعمال الصلوة فی الصحيح استعمالها فی تام الاجزاء والشرائط المجعولة حال
الاستعمال ومن الواضح ان الطهارة عن الحيض انما جعلت شرطا بمثل هذا الدليل فالصلوة

المستعملة فی المستجمع للاجزاء والشرائط غير الطهارة عن الحيض قد استعملت فی الصحيح حال جعل
الشرط فصح ان ينهى عن الصلوة بذلك المعنى ارشادا الى عدم ترتب فائدة عليها لفقد شرطها
اعنی الطهارة عن الحيض فهو جعل لشرطية الطهارة ببيان لازمها وهو الفساد حال الحيض هذا
اذا كان اعتبار الشرائط على التدريج ومع عدمه يمكن ان يقال ايضا بان الماخوذ فی المسمى على
الصحيح هو مطلق الطهارة على وجه الابهام وان كان متعينا فی حقيقة الصلوة شرعا فيكون هذا
الدليل تعيينا لتلك الطهارة المبهمة ببيان لازم تعينها وهو الفساد لولاها هذا على ما
هو المتداول عندهم فی الوضع للصحيح من حيث ملاحظة الاجزاء والشرائط بعينها تفصيلا
واما على ما اخترناه من الوضع لسنخ عمل مبهم من حيث تعينات الاجزاء والشرائط بمعرفية النهی
عن الفحشاء بالفعل فالارشاد الى عدم القدرة على فعله فی حال الحيض لا يكون لغوا كما هو
واضح **واما** توهم صحة النهی المولوی بتقريب ان المنهی عنه ما هو صلوة فی غير حال الحيض
مثله محفوظ فی حال الحيض غاية الامر انه قصد التقرب به على وجه التشريع فهو مبنی على توهم
بناء الاستدلال على عدم القدرة من حيث القربة وقد عرفت انه اجنبی عن المقام واما من
حيث فقد الطهارة فلا معنى لهذا الجواب لان الصلوة المتقيدة بالطهارة عن الحيض لا
يعقل تحققها فی حال الحيض حتى ينهى عنها وجعل حال الحيض حال عدمه من احوال الصلوة خلف
٢٢/٢١ واضح وتسليم للوضع للاعم **قوله** والا كان الاتيان بالاركان الخ الوجه واضح الا ان يقال
ان الصلوة وان استعملت فی الاعم الا انه اريد خصوصية التامة من حيث ما عدا الطهارة من
الحيض بدال اخر بما هذا ان المراد النهی عما كان مقتضى الادلة لزوم الاتيان به فلا يقتضی تحريم
٢٢/٢٣ كل ما يصدق عليه الاعم ذاتا **قوله** انه لا شبهة فی صحة تعلق النذر وشبهه الخ تقريب
هذا الاستدلال بوجهين **احدهما** بنحو القضايا المسلمة وهو انه مما لا كلام عليه لكل صحة تعلق
النذر بترك الصلوة وحصول الحنث بفعلها ولو كانت صحيحة لم يكن لها حنث حيث لا صلوة صحيحة
بعد الحلف والنذر لحرمتها **ثانيهما** بنحو القضايا البرهانية وهو انه مقتضى تعلق
النذر بالصحيحة تعلق النهی بها اذ ذاك مقتضى انعقاد النذر ونفوذه ومقتضى تعلق النهی
بها عدم تعلق النهی بها اذ مقتضى النهی عن العبادة عدم وقوعها صحيحة حيث انها مبغوضة
لا يمكن التقرب بها ومقتضى عدم وقوعها صحيحة عدم صحة تعلق النهی بها اذ المنهی عنه لا بد
من ان يكون مطابقا لما تعلق به النذر وهی الصحيحة على الفرض مع انها غير مقدورة فی ظرف
الامتثال وكان عدم القدرة على الصحيحة حال النذر والنهی يمنع عن تعلق النهی بها كذلك
عدم القدرة عليها بعد النهی لان الملاك هی القدرة فی ظرف الامتثال حيث ان الغرض

من البعث والزجر هو الامتثال وظرف عقيبهما وان كان منشأ عدم القدرة تعلق النهي
فلا يكاد ينقدح في نفس العاقل النهي عما لا قدرة عليه في ظرف الامتثال باي سبب كان فمن
حيث ظهر ان تعلق النهي بالصحيح لازم عدم تعلقه بها وما يلزم من وجوده عدمه محال تعرف عدم
الوضع للصحيح والاستعمال فيها **قوله** لا يخفى انه لو صح ذلك لا يقتضي الا الخ الوجه واضح ولذا ٢٨/٤
لو كانت موضوعة للاعم ومع ذلك حلف على ترك الصحيح لزم المحذور كما انه لو كانت موضوعة للصحيح
ومع ذلك حلف على ترك الاعم لما لزم منه محذور فعلم منه ان هذا الاشكال اجنبي عن الوضع
الاستعمال **قوله** مع ان الفساد من قبل النذر الخ ليس الغرض ان تعلق النذر الموجب لتعلق ٢٨/٥
النهي لا يوجب خروج المتعلق عن القدرة لمكان فساده لاجل انه مقتضي الشيء لا يمانعه فلا يعقل
ان يؤثر الفساد من قبل النذر والنهي في عدمها لانك عرفت ان المعتبر من القدرة هي القدرة
في ظرف الامتثال وزوالها فيه بلا اشكال بل الغرض ان الصحة التي يعتبر في متعلق النهي و
النذر لا تزول بالفساد الآتي من قبل النذر والنهي **و** توضيحه على وجه الاستيفاء لجميع
الانحاء هو ان النذر ان تعلق بترك الصلوة المطلوبة بعد النذر والنهي بحيث تكون مقربة
فعلية بعدهما فهو الذي يلزم من وجوده عدمه ولم يذهب الى انعقاد هذا النذر ذو مسكة
وان تعلق بترك الصلوة المأتي بها باحد الدواعي التي لا يتوقف على الطلب والامر ولا ينافي
تحققها مع المبغوضية الفعلية ايضا كالصلوة بداعي حسنها الذاتي او بداعي التعظيم لله او
بداعي التخضع له تعالى فالصلوة بهذا المعنى تامة الاجزاء والشرائط حتى بعد النذر والنهي
سواء قلنا بالحرمة المولوية ام لا لان هذه الدواعي لا تنافي المبغوضية الفعلية وما هو
المسلم من انعقاد النذر وامكان حنثه لا بد من ان يصرف الى هذا الوجه وان تعلق النذر
بترك مسمى الصلوة شرعا من غير تعيين من قبل الناذر فصحته وفساده يدوران مدار
اقوال المسئلة فان قلنا بالاعم صح النذر وان قلنا بالصحيح من حيث الاجزاء فقط او مع
القربة صح النذر ايضا وان قلنا بالصحيح بقول مطلق فان اقتصرنا في القربة على الاتيان بداعي
الامر بطل النذر وان جوزنا الاتيان بسائر الدواعي الغير الموقوفة على الامر بل الغير
المنافية للحرمة المولوية صح النذر نعم ان قلنا ان القربة اتيان العمل بداعي الامر فالناذر
الملتفت لا بد من ان يقصد الصلوة الصحيحة لو لا تعلق النهي والنذر فمتعلق النذر هو الصحيح
بهذا المعنى ولو فرض كون الاستعمال في الصحيح بهذا المعنى مجازا لم يكن به باس اذ لزوم التجوز
في مورد لا يكشف عن الوضع له كما لا يخفى وظاهر المتن في الجواب عن الاشكال هذا الوجه
الاخير **قوله** ان اسامي المعاملات ان كانت موضوعة للمسببات فلا مجال للنزاع الخ ٢٨/٨

فی تبایا المع

توضيحه ان الايجاب والقبول المستجمعين للشرائط اذا حصلا حصلت الملكية الحقيقية والعقد
المزبور بلحاظ تأثيره في وجود الملكية وقيام الملكية به قيام المعلول بالعلة يحقق للتمليك
الحقيقي والتمليك فعل تسبيبي ولا يصدق على نفس العقد اذ التمليك والملكية من قبيل
الايجاد والوجود فهما متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فكما ان وجود الملكية ليس متحدا
مع العقد كذلك التمليك المتحد معه ذاتا فافهم جيدا فتحصل ان قلنا بان البيع موضوع للتمليك الحقيقي
اي ما هو بالحمل الشائع تمليك والتمليك الذي لا يصدق في الخارج الا على المتحد مع وجود
الملكية ذاتا كما هو الظاهر فلا محالة لا يجري هذا النزاع لما سمعت من ان التمليك والملكية
الحقيقية من قبيل الايجاد والوجود وهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار ولذا اطلق
عليه المسبب المعتبر عرفا عن الاثر وليس المسبب اثرا كي يتصف بلحاظ ترتبه عليه بالصحة وبلحاظ
عدم ترتبه عليه بالفساد ومنه علم ان توصيفه بالصحة مسامحة لا ان الصحة والفساد متضائفان
فيجب قبول المورد لتواردهما كيف والعلية والمعلولية من انحاء التضائف وليس كلما
صح ان يكون علة صح ان يكون معلولا وبالعكس كما في الواجب تعالى شأنه بالنسبة الى معاليله
بل لانهما من المتقابلين تقابل العدم والملكة فلا يصدق الفاسد الا على ما من شأنه ترتب
الاثر وهو السبب دون نفس المسبب بل المسبب يتصف بالوجود والعدم وبعبارة اخرى الشيء
لا يكون اثرا لنفسه ولا لما هو متحد معه ذاتا ومنه علم انهما متقابلان لا متضائفان فان
التضائف قسم خاص من التقابل ولا بد فيه من كون كل من المفهومين بحيث لا يعقل الا بالقياس
الى غيره ويلزمه التكافؤ في القوة والفعلية كالفوقية والتحتية مع ان الصحيح والفاسد ليسا
كذلك بحيث لو وجد الصحيح وجد الفاسد بل متقابلان بنحو لا يجتمعان لكنهما يرتفعان في مقابل
السلب والايجاب واما توهم ان نفوذه لازم وجوده باعتبار ترتب الآثار التكليفية و
الوضعية على الملكية فلا توجد الا مترتبة عليها آثارها فيتصف بالصحة دون الفساد
فمدفوع بان نسبة تلك الآثار الى الملكية نسبة الحكم الى موضوعه لا نسبة المسبب الى سببه
فضلا عن نسبة المسبب الى الامر التسبيبي فلا يتصف بالملكية مع عدم كونها مؤثرة في تلك
الاحكام بالصحة **فان قلت** سلمنا ان البيع هو ايجاد الملكية الحقيقية الا ان ايجاد
الملكية امر وامضاء العرف او الشرع امر آخر فبامضاء الشرع او العرف يتصف بالصحة والا
فبالفساد **قلت** الملكية الشرعية او العرفية ليست من المقولات الواقعية بل المعقول
نفس اعتبار الشرع او العرف هذا المعنى لمن حصل له السبب كما اشرنا اليه في تحقيق حقيقة الوضع
وبيناه مما لا مزيد عليه في محله ومن الواضح ان اعتبار كل معتبر لا واقع له وراء نفسه وهو

وجه
ان التمليك بالحمل
الشائع لا يمكن انشائه
باللفظ كما لا يمكن ان يوجد
له حقيقة لنفسه
بالوجود الخارجي كما
ان التمليك الانشائي
لمكان تقيده بقصد
ثبوته باللفظ لا يمكن
ان ينشأ باللفظ بل
التمليك كسائر
الالفاظ الموضوعة
لنفس المعاني ولا يصدق
على شيء حقيقة الا
اذا وجد مطابقه في
الخارج منه
دام ظله

امر قائم بالمعتبر بالمباشرة وليس من حقيقة البيع فى شىء حيث انه من الامور التسبيبية بل الشارع و
العرف المعتبران للملكية ربما يجعلان سببا ليتوسل به الى اعتبارهما فاذا تسبب الشخص بما جعله
الشارع مثلا سببا لاعتباره فقد اوجد الملكية الاعتبارية بالتسبيب لا حالة منتظرة
بعد حصول الملكية الشرعية بعلتها التامة الشرعية كى يقال بان ايجاد الملكية امر
امضائى متأخر وان لو جد ما هو سبب فى اعتبار العرف فقط فالملكية الشرعية حقيقة لم
توجد لعدم سببها وليس التمليك العرفى سببا بالاضافة الى الملكية الشرعية حتى يكون
ترتبها عليه مناط صحته وعدمه مناط فساده وعلى اى حال فالقابل للتأثير وعدمه هو
٢٨/١٠ السبب دون المسبب عرفيا كان او شرعيا **قوله** واما ان كانت موضوعة للاسباب فللنزاع
فيه مجال الخ الوجه واضح لا يقال لا مجال للنزاع ايضا اذ الصحيحى كالاعمى من حيث التمسك
بالاطلاق فيلغو النزاع مع عدم ترتب الثمرة المهمة لانا نقول قد مر مرارا ان مثله انما
يلغو اذا كان الامر كذلك فى الجميع عند الجميع والا فذهاب طائفة فى طائفة من الفاظ
المعاملات فى بعض الحالات الى التمسك بالاطلاق لا يقلع مادة النزاع والشقاق
٢٨/١٠ **قوله** ولا يبعد دعوى كونها موضوعة للصحيحة الخ قد عرفت سابقا ان الطريقة العرفية
جارية على الوضع لذات المؤثر وعدم ملاحظة ما له دخل فى فعلية التأثير فى المسمى والمفروض
عدم تصرف الشارع فى المسمى من حيث التسمية فيتعين القول بوضع الفاظ المعاملات على هذا
الوجه لذوات الاسباب لا للصحيح المؤثر منها وليست كالفاظ العبادات حتى يتوقف على
دعوى اتحاد طريقتى العرف والشارع فى الاوضاع **قوله** والاختلاف بين الشرع والعرف
٢٨/١١ فيما يعتبر الخ هذا اذا كان اللفظ موضوعا لما يؤثر فى الملكية فعلا واما اذا كان لما
يؤثر فيها اقتضاء فالاختلاف تارة فى المصداق وهو ما اذا كان ذات السبب شرعا
غير ما هو ذات السبب عرفا واخرى ليس فى المفهوم ولا فى المصداق بل تقييد وتضييق
لدائرة السبب العرفى وهو ما اذا اتحد السبب وضم الشرع اليه ضميمة لها دخل فى فعلية
تأثيره واما الضميمة التى لها دخل فى اقتضائه فهى مقومة للسبب لا انها شرط فى تأثيره
كما مر نظيره فى العبادات ومثل هذه الخصوصية ترجع الى الاختلاف فى المصداق ايضا
٢٨/١٣ **قوله** وتخطئة الشرع العرف فى تخيل الخ حاصله ان الحكم بعدم نفوذ سبب عرفى ليس
من اجل الاختلاف فى المفهوم ولا من اجل التقييد فى الحكم بل السبب حيث انه ما يؤثر فى
الملكية واقعا وكان نظر الشرع والعرف طريقا اليه فلا محالة يكون نهى الشارع الناظر
الى الواقع تخطئة لنظر العرف بحيث لو كشف الغطاء لوجدوا الامر على ما يجده الشارع من

تاثير السبب فى الملكية فى الواقع **قلت** ان كانت الملكية من المقولات الواقعية ولو كانت
انتزاعية وامكن اطلاع الشارع على خصوصية موجبة لعدم تحقق المقولة او لتحققها كانت التخطئة
معقولة واما اذا كانت من الاعتبارات على ما قدمنا بيانه وشيدنا بنيانه فلا مجال للتخطئة
والتصويب حيث لا واقع للاعتبار لكل معتبر الا نفسه فالملكية الموجودة فى اعتبار العرف
باسبابها الجعلية موجودة عند كل احد ولا واقع لتأثير السبب الجعلى الا ترتب مسببه عليه
والمفروض تحقق الاعتبار عند تحقق السبب الجعلى فى جميع الانظار كما ان الملكية الشرعية
التى هى نحو من الاعتبار لم تتحقق لعدم تحقق سببها ايضا فى جميع الانظار نعم اقتضاء
الاسباب لاعتبار المعتبر ليس جزافا فانه على حد المعلول بلا علة بل لمصالح قائمة بما جعل
سببا تقتضى عند حصول السبب اعتبار الشارع او العرف للملكية لمن حصل له السبب المجعول
فربما يختلف انظار العرف والشرع فى ادراك المصالح والمفاسد الباعثة على اعتبار الملكية او الزوجية وغيرهما
فربما يدرك العرف مصلحة فى المعاطاة مثلا فيدعوهم تلك المصلحة الى اعتبار الملكية
مع عدم اطلاعهم لقصور عقولهم على مفسدة تقتضى عدم اعتبار الملكية وقد ادركها الشارع
الناظر الى الواقع فتجرى التخطئة والتصويب فى هذه المرحلة لا فى مرحلة الملكية فانها اعتبارية
لا واقعية ولا فى مرحلة الاسباب فانها جعلية وبعد حصولها وترتب مسببها عليها فقد
وجد مصداق ما يؤثر فى اعتبار العرف فى جميع الانظار وان لم يوجد مصداق ما يؤثر فى
اعتبار الشارع فى جميع الانظار وبالجملة هنا امر محفوظ اخطأ عنه العرف الا المصالح والمفاسد
المقتضية لجعل تلك الامور اسبابا لاعتبار الملكية وذلك ان تنزل عبارة الكتاب على
ما هو الصواب من التخطئة فى الوجه الباعث على جعل الشىء سببا لا فى السببية ولا فى
المسبب فتدبره جيدا **قوله** ان كون الفاظ المعاملات اسامى للصحيحة لا يوجب اجمالها ٢٩/١٤
الخ اذ المانع هو الاجمال من حيث الصدق وان لم يكن مجملا من حيث المفهوم كما ان المصحح
للتمسك بالاطلاق عدم الاجمال من حيث الصدق وان كان مجملا من حيث المفهوم كما
عرفت فى الفاظ العبادات على الاعم والسر فى عدم اجمال الفاظ المعاملات من حيث
الصدق تعارف المعاملات وتداولها باسبابها فلها بعض ما يصدق عليه فى نظر العرف
انه مؤثر فى الملكية غاية الامر ان نفوذ كل ما يصدق عليه عرفا انه مؤثر فى الملكية يتوقف
على الاطلاق وتقريب الاطلاق على ما افاده شيخ المحققين فى هداية المسترشدين وتوضيحه
هو ان البيع لغة موضوع لما يؤثر فى الملكية واقعا ونظر العرف والشرع طريق اليه فاذا
كان المولى فى مقام البيان وحكم بنفوذ كل ما يؤثر فى الملكية واقعا من دون ان يقيده

بمصداق خاص ولا بمخصوص مخصوص فهو حجة على ان ما هو مملك في نظر العرف فهو مملك في نظر الشارع وانما
فاتباع نظر العرف في تطبيق المفهوم على المصداق بالحجة الشرعية وهو الاطلاق فلا مجال لان يقال
العرف مرجع تشخيص المفاهيم دون المصاديق وموارد النهي تخرج من باب التخطئة لنظر العرف فهو
تخصيص في جهة نظر العرف لا في موضوع الحكم لان المملك لو اتفق نافذا بدوا والمنهي عنه ما لا اثر
في الملكية واقعا وان اعتقد تأثيره العرف **ولا يخفى** عليك انه لا فرق بين السبب المغفول
عنه عند العامة والملتفت اليه عندهم الا في لزوم القيام مقام البيان لو كان دخيلا في التأثير
اذ لولاه لم يلتفت اليه العرف حتى يكون نحو اصالة الفساد مع عدم الاطلاق اللفظي بخلاف
الملتفت اليه فانه لا يجب التنبيه عليه الا اذا فرض قيام مقام بيان كل ما له دخل في تأثيره هو
سبب نظرا العرف فالاطلاق على الاول من مقدماته لزوم القيام مقام البيان وعلى الثاني
لزوم البيان لو كان في مقام البيان تخصيص الاطلاق المقامي هنا بخصوص السبب المغفول
عنه بلا وجه لكنك قد عرفت ان التخطئة في المصداق تدور مدار كون الملكية من الامور الانتزاعية
الواقعية حتى يتصور هناك طريقية نظر العرف والتخطئة والتصويب في اصابتها على كون الملكية
من الاعتبارات فلا كما عرفت القول فيه مفصلا والتحقيق ان البيع وان كان موضوعا لما
هو المؤثر في الملك من دون تقييد بكون الملك بحسب اعتبار الشارع او العرف لكنه حيث لا
واقع للملكية الا حيث تسبب لها باسبابها الا في اعتبار الشارع او العرف فالموضوع للحكم لا
من ان يكون احد الامرين اما ما يؤثر في الملكية عرفا وما يؤثر في الملكية شرعا فان كان الاول
صح التمسك بالاطلاق الا انه لا لازمه الالتزام بالتخصيص الحكمي في موارد النهي اذ المفروض ان
الموضوع بحت هو المؤثر عرفا وهو على حاله موجود في موارد النهي فهو من افراد البيع الحلال حقيقة
ذلك فقد حكم بعدم حليته تعبدا وان كان الثاني لم يصح اذ المفروض ان الموضوع هو ما يؤثر في
الملك شرعا وهو مشكوك الانطباق على السبب العرفي والاطلاق لا يجدي بتشخيص المصداق و
التحقيق في حل الاشكال اختيار الشق الثاني بمناسبة الحكم والموضوع اذ لو فرض نفاذ المملك
العرفي لكان راجعا الى جعله مملكا شرعا حيث لا اثر للسبب شرعا الا اعتبار الملكية شرعا
وتقريب الاطلاق ان الاطلاق قد يكون بلحاظ الكلام كما في ما لو كان الموضوع ما يؤثر عرفا
وقد يكون بلحاظ المقام كما في ما لو كان الموضوع ما يؤثر واقعا فان تعيين المصداق يضيق
دائرة الموضوع في الاول فيعلم ان التوسعة بلحاظ الكلام بخلاف الثاني فان تعيين المصداق
لا يضيق دائرة ما يؤثر واقعا كما هو ظاهر فيعلم ان التوسعة بلحاظ المقام فكذا فيما نحن فيه
فان المولى بعد ما كان في مقام بيان الحكم العقلي وانفاذ السبب شرعا ولم يعين محققا ولا

مصداقا لما هو الموضوع لحكمه فنفس عدم تعيين المصداق كاشف عن عدم تعيين مصداق خاص لموضوع
حكمه وان ما هو المصداق لما يؤثر في الملك عرفا مصداق لما يؤثر في الملك شرعا فمرجع الاطلاق
الى التلازم بين المحقق الجعلي الشرعي والمحقق الجعلي العرفي كما ان مرجع التخصيص في موارد النهي
الى التخصيص في هذه الملازمة المستفادة من اطلاق المقام لا الى تخصيص موضوع الحكم لان السبب
الشرعي باق على نفوذه بما هو سبب شرعي من دون خصوصية اخرى ولا الى تخصيص الحكم لان
النفوذ لم يرتفع عن السبب الشرعي في مورد اصلا ولا الى التخطئة لنظر العرف اذ لم يكن هناك
٢٨/٣١ واقع محفوظ حتى نظرهم طريقا اليه فافهم واغتنم **قوله** دخل شيء وجودي او عدمي
في المأمور به الخ قد عرفت في ذيل الدليل الرابع من ادلة الصحيحي تفصيل القول في حقيقة الجزء
والشرط وان الشرط ليس مطلق ما يوجب خصوصية في ذات الجزء بل خصوصية خاصة وهي
ما له دخل في فعلية تأثير الاجزاء بالامر واما الخصوصية المقومة للجزء فليست هي من عوارض
الجزء بل الجزء امر خاص وتسميته مطلق الخصوصية شرطا مع كون بعضها مقوما للجزء جزاف
فراجع انما الكلام هنا في تحقيق الفرق بين جزء الطبيعة وجزء الفرد والفرق بينهما في غير
المركبات الاعتبارية ان ما كان من علل قوام الطبيعة وكان اصل الماهية مع قطع النظر
عن الوجود متألفة منه فهو جزء الطبيعة وما لم يكن من علل القوام وما يأتلف منه الطبيعة
بل كان من لوازم وجود الطبيعة في الخارج بوجود فردها وهو عند الجمهور من مشخصات الطبيعة
في الخارج وعند المحققين من لوازم التشخص حيث ان التشخص بالوجود يسمى جزء الفرد لان
الفرد بحسب التحليل العقلي الموافق للواقع مركب من الطبيعة ومشخصاتها **واما المركبات**
الاعتبارية فاجزاء هذا البيان فيها لا يخلو من شيء وبمجرد ملاحظة الطبيعة لواجدة لا بشرط لا يبتدع
اعتبار مشخصة الزائد على اصل الطبيعة فان الطبيعة بالاضافة الى الخارج عنها لا بشرط ومع ذلك
فليس كل خارج من مشخصاتها بل المشخصة من اوصاف لوازم وجودها في الخارج وهذا المعنى غير قابل
للاعتبار وحيح الا ان يقال فضيلة الطبيعة وكمالها من شؤونها واطوارها لا انها شيء بحيالها
فيكون كالمشخصات التي لا تلاحظ في قبالها فالقنوت ليس بعض ما يفي بالغرض الاوفى بل
القائم بنفس طبيعة الصلوة لا مطلقا بل عند تحقق القنوت فيها حيث ان القنوت كمال للصلوة وقد
عرفت ان كمال الشيء لا يحسب في قباله بل كالمشخص له ومن شؤونه واطواره فاتضح ان اعتبار المشخص
على اي وجه وهو ان الشارع لم يأخذه في حيز الطلب الوجوبي ولم يكن مما يفي بالغرض بل انما ندب اليه
لكونه كمالا للصلوة مثلا فالصلوة المشتملة عليه افضل حيث انها اكمل ثم لا يخفى ان مثل هذا
الجزء المعبر عنه بجزء الفرد خارج عن حقيقة المسمى لصدق الصلوة على فاقده وان صدقت على

واجد كما هو شان المشخص فان مشخصات نبدتها وتبرء عن حقيقة الانسان وعن تتمّاه ومع ذلك فريد بما هو بها انسان لا انه انسان وزيادة كما اشرنا اليه والى وجهه في بعض الحواشي المتقدمة ولو لم نشر الخروج عن المتعى ما يستحب بفعله في اثناء العبادة بحيث كانت العبادة ظرفا له ولو بنحو الظرفية المحضة اذا المفروض انه ليس مما يقوم به الطبيعة ولا من شئونها والموارها ومجرد استحباب عمل في عمل لا يقضي بالجزئية ولا بالمشخصية وترشح الاستحباب عنه الى العبادة انما يكون اذا تحسنت العبادة في المقدمية لوجوده ولم نكن مقدمة لوجوده ايضا بان كان مستحبا في الصلوة مثلا مشروطا والا فلا يترشح حيث لا استحباب قبل فعل الصلوة على الفرض ولعلّ واحدا من الاعلام كلام في المقام في الفرق بين الجزء المفرد والمستحب في اثناء العبادة بما لا يخلو من ثبوت الابهام وهو سراية فساد الجزء المفرد الى العبادة دون الاخر نظرا الى انه جزء لافضل الافراد ومن جملة الافعال الصلوتية دون الاخر وكذا يفرق بينهما في التسليم بناء على استحبابه فانه اذا كان جزء الفرد كان الشك في حال الشك قبل الفراغ عن الصلوة واذا كان مستحبا بعد التشهد في نفسه لا من حيث المشخصية كان الشك في تلك الحال شكا بعد الفراغ وفي كلا الفرقين نظر فانهما انما يتمان اذا كان المسمّى بالمشخص كالمشخص الحقيقي الذي يوجب والداعي لوجود الطبيعة واعدامها لوجودها بوجود شخصها وفردها فيزول بزواله وينقطع بانقطاعه ولكن الامر ليس كما عرفت مفصلا انفا ان اعتبار المشخصية باعتبار ان مثل هذا الجزء كمال للطبيعة وكما لها ليس امرا في قبالها ليكون كالمشخص الحقيقي الذي لا بعد موجودا مستقلا في قبال الطبيعة بل هو من اطوار وجودها وشئونه والا فتحقق نفس الطبيعة بتحقق التكبيرة والقراءة الى اخر الاجزاء الواجبة فالصلوة المشتملة على القنوت الفاسد كالتي لم تشتمل عليه من حيث تحقق ما هو من عالم قوامها وكذلك تنقطع طبيعة الصلوة بالتشهد والتسليم كما انها ان وجد كانت الصلوة كاملة به والا فلا وليس مشخصا حقيقيا كي يتخيل ان الطبيعة لا توجد الا بوجود شخصها فافهم

الاشتراك

29/15 **قوله** الحق وقوع الاشتراك للنقل الخ المراد من المواد الثلثة اعني الامكان وطرفيه هو الوقوع منها دون الذات ضرورة ان النظر الى ذات الاشتراك لا يقتضي ضرورة الوجود والعدم بل المدعى لزوم المحال من فرض وقوعه ولا وقوع عدمه وكان امكان الشيء ذاتا لا ينافي وجوبه او امتناعه لو وقوعه بغيره واجبا او ممتنعا بالعرض كذلك لا منافاة بين امكان الشيء وقوعيا ووجوبه بالغير ضرورة ان عدم الوجوب لعدم اللازم الممتنع لا وقوعه غير الوجوب لوجود العلة التامة شرعا ان دل دليل على امكان الاشتراك وقوعه في اللغة كالقرء للحيض والطهر والجون

للسواد والبياض وغير ذلك ومن غريب الكلام ما عن بعض المدققين من المعاصرين حيث زعم ان المنفي في المثالين غير موضوع للمعنيين بل للجامع الرابط بينهما نظرا الى استحالة التقابل بين معنيين لا جامع بينهما مستشهدا بعدم التقابل بين الظلمة والحجارة ولا بين العلم والجمرة لعدم موضوع الحالة الجامعة بين حالتي الطهر والحيض من المرئة والجون لحال اللون من حيث السواد والبياض وظني ان خفاء الجامع اوهم الاشتراك ولعمري انه من بعض الظن اما لزوم الجامع في التقابلين بحسب الاصطلاح وهما الامران اللذان يمتنع اجتماعهما في موضوع واحد بجهة واحدة فمن الواضح عدم لزوم الجامع مع انه من اقسام التقابل تقابل الايجاب والسلب وعدم الجامع بينهما بديهي وان اراد المتقابلين بتقابل التضاد فلزوم اندراجهما تحت الجامع قول بنفي فن الحكمة ولذا اعتبر اجتماعهما في المتعاقبين على موضوع واحد لا محل واحد الا ان المتقابلين غير منحصرين في المتضادين فان العلم والجهل عند هذا القائل من المتقابلين مع انهما غير متقابلين بتقابل التضاد بل بتقابل العدم والملكة ولا جامع بينهما ولم يذكر احد من ارباب الفن لزومه في تقابلهما وحيث ان اللازم في تقابل العدم والملكة اضافة العدم الى ما يقبل الوجود كالعمى فانه يوصف به من يقبل البصر فلذا لا يطلق على الحجر انه جاهل او اعمى واما عدم التقابل بين الظلمة والحجارة والعلم والجمرة فان اراد عدم التقابل اصطلاحا وان كان بينهما التعاند والغيرية فلو سلم لا يدل على لزوم الجامع بين المتقابلين بقول مطلق مع انه لو كان المتضادان مطلقا الوجوديين اللذين يمتنع اجتماعهما في محل واحد يكون المثالان من المتقابلين بتقابل التضاد **نعم** بناء على عدم تضاد الجواهر بعضها مع بعض ومع العرض لا تضاد بينهما وان كانا متعاندين شرعا وعرفا النظر عن كل ذلك فاي دليل دل على ان الامرين المندرجين تحت الجامع كالسواد والبياض يجب الوضع للجامع بينهما دونهما وهل هو الا تحكم بلا وجه هذا مع ان الجامع بين السواد والبياض ليس الا اللون ولا زعم صحة اطلاق الجون على كل لون والا خصوصية السواد والبياض المعروفة بينهما لا يعقل ان يكون لها جامع فتدبر جيدا **قوله** وان احاله بعض الخ ذكر بعض اجلة العصر برهانا على الاستحالة اذا كان الوضع عبارة عن جعل الملازمة الذهنية بين اللفظ والمعنى او عما يستلزمها فلخصه بتوضيح منا ان الوضع لكل من المعنيين بحيث لو لم يكن هناك الا معنى واحد ووضع واحد ليس احد الوضعين متمما للاخر ولا ناظرا اليه فعليه ان كان للفظ ملازما للمعنيين دفعة واحدة بانتقال واحد لزم الخلف اذ المفروض جعل ملازمتين بالاضافة الى معنيين وعدم كون احد الوضعين متمما للاخر ولا ناظرا اليه وان كان ملازما لاحد المعنيين على الترديد فهو ايضا كذلك وهو واضح وان كان ملازما للمعنيين بملازمتين مستقلتين وانتقالين حقيقيين كما هو المفروض بحيث لا ترتب بينهما فلا بد من تحقق انتقالين دفعة واحدة

من غير ترتب بجبر و سماع اللفظ وهو محال **وفيه** ان الوضع ليس جعل اللفظ علة تامة للانتقال كي
يلزم هذا المحال بل جعله مقتضيا له فان كان هناك اقتضاء واحد لكان وحدة اللفظ والمعنى لو يكن
هناك مانع كقرينة المجاز تحققت الملازمة الذهنية وخرجت من حد الاقتضاء الى الفعلية وان كان
هناك اقتضاءات متعددة معا وبد الاقدام او كانت هناك قرينة المجاز فلا يتحقق المقتضى وهو
معنى الاجمال الى ان تقوم قرينة معينة وهى في الحقيقة من قبيل رفع المانع عن تاثير المقتضي في المقتضى
ومما ذكرنا تعرف ان الوضع الثاني غير ناقض ولا مناقض للوضع الاول فانه انما يكون كذلك اذا كان
الوضع جعل اللفظ علة تامة والا فاللفظ باق على اقتضائه حتى مع القرينة المعينة لمعنى آخر هذا بالاضافة
الى الانتقال التصديقي واما بالاضافة الى الانتقال التصوري او الانتقال التصديقي بالاضافة
الى لفظين مقرونين بالقرينة المعينة لمعنيين فيمنع استحالة انتقالين مختلفين في آن واحد دفعة واحدة
لمكان بساطة النفس وتجردها فلا مانع من حصول صورتين في النفس في آن واحد والشاهد عليه
لزوم حضور المحمول والمحمول عليه عند النفس الحاكم بثبوت احدهما للآخر في آن الحكم والاذعان كما
هو واضح **قوله** بان يراد كل واحد كما اذا الخ وعليه ينبغي ان ينزل ما قيل من كون كل واحد مناطا
للاثبات والنفي ومتعلقا للحكم والاقرار وجه لعدم الملازمة بين الاستقلال في الارادة الاستعمالية
والاستقلال في الحكم والنفي والاثبات وان اصر عليها بعض الاعلام ممن قارب عصرنا قدس سره توضيحه
ان مفاد لفظ العشرة مثلا وان كان وحدانيا ملحوظا بلحاظ واحد ومرادا استعمالا بارادة واحدة
لكنه مع ذلك ربما يكون الحكم المرتب عليه بلحاظ كل واحد على نحو العموم الافرادي كما اذا قيل هؤلاء
العشرة علماء او واجب الاكرام وربما يكون الحكم المرتب عليه بلحاظ المجموع على حد العموم المجموعي
كما اذا قيل هؤلاء العشرة يحملون هذا الحجر العظيم او واجب الاكرام فيحصل لو لم يكرم احدهم لم يتحقق
الامتثال من راس وكذلك العام الاستغراقي كالعلماء فان الحكم المرتب عليه معقول على نحوين
وكما ان الجمع في اللحاظ لا يقتضي وحدة الحكم كذلك التفريق في اللحاظ لا يستدعي تعدد الحكم بالنسبة
الى كل ملحوظ كما اذا رتب حكما واحدا على زيد وعمرو معا كما عرفت في العام الاستغراقي والاستعمال
واستعمال اللفظ في المعنيين لا يزيد على استعماله فيهما مرتين ومما ذكرنا يظهر ان استعمال اللفظ في
معنيين بارادتين ولحاظين مستقلين وان كان مغايرا للاستعمال في مجموع المعنيين من حيث الامكان
والجواز لكنه يترتب على الاخير ما يترتب على الاول من الفائدة والثمرة فاذا اردت الحكم على السواد
والبياض بانهما من عوارض الاجسام صح لك ان تقول الجون من عوارض الاجسام مريدا به السواد
والبياض على وجه الجمع في اللحاظ وقد عرفت ان الجمع في اللحاظ لا يستدعي الجمع في الحكم كي يكون خلاف
الغرض وعليه فلا ثمرة عملية للنزاع **فان قلت** اما على القول بصحة استعماله

فيهما حقيقة فواضح لان الاستعمال في مجموع المعنيين بنحو الجمع في اللحاظ مجاز لاحتياجه الى القرينة
واما على القول بصحته مجازا فيهما وان شاء ربنا في المجاز ايضا الا ان ظاهر الحكم المرتب على مفهوم
وحداني وان كان بنحو الجمع في اللحاظ كون المعنى موضوعا تاما للحكم كما اذا حكم على الدار بشيء فان اجزاء
معناها ليس كل واحد منها موضوعا له بخلاف ظاهر الحكم المرتب على مفهومين سواء كان بلفظين
او بلفظ واحد فان مقتضاه ما بيناه من الظهور فتدبر جيدا **قوله** ان حقيقة الاستعمال ليس
مجرد جعل اللفظ علامة على ارادة المعنى الخ والا كان الاستعمال في معنيين بمكان من الامكان
غاية ما يتخيل في امتناعه على هذا الوجه ما عن بعض المدققين من المعاصرين من ان ذكر اللفظ لتفهيم
المعنى او لكونه علامة عليه بمعنى كونه مقتضيا للعلم به والانتقال اليه لكان المراد من العلم الحاصل بالوضع
تفهيم المعنى ونفس المقتضي للعلم به وكونه علامة اما مستقلا او ضمنا كما في سائر الامور التوليدية و
التسبيبية وان الوجود الواحد يمتنع ان يكون ايجادين فيمتنع تحقق تفهيمين واعلامين بوجود لفظ
واحد لوحدة الوجود والايجاد ذاتا وان اختلفا اعتبارا ويندفع اولا بان وحدة الوجود والايجاد
تقتضي وحدة ما يضاف الى شيء واحد واي مساس لوجود اللفظ بايجاد المعنى في ذهن المخاطب ولو
اتحدا لما كان اتحادهما مستندا الى اقتضاء وحدة الوجود لوحدة الايجاد فايجاد اللفظ عين وجوده
لا ايجاد شيء آخر وثانيا بان حضور المعنى في الذهن مباين تحققا وتحصلا لحضور اللفظ فيه ومقتضى
وحدة الوجود والايجاد ذاتا كون احضار المعنى مباينا تحققا وتحصلا لاحضار اللفظ وليس معنى
التفهيم والاعلام الا احضار المعنى في الذهن باحضار اللفظ فيه بذكر اللفظ الذي جعل من
طرق التفهيم فيه وحيث ان المعاني متباينة ملازمة بالوضع للالفاظ فاي مانع من احضارها في الذهن
بوقتها بسبب احضار اللفظ فيه بذكره خارجا فهناك تعدد للمعاني حضورات واحضارات وارادات
وحيث انها غير متحدة مع وجود اللفظ خارجا وحضوره واحضاره ذهنا بل ملازمة له فلا يلزم
اثنينية الواحد وتعدده واما الجواب عنه بان الاحراق مترتب على الالقاء بتعدد تخلل الفاء
نظرا الى ان وجود الحرارة مترتب على الملاقات بتعدد تخلل الفاء فمندفع بان ترتب وجود الحرارة
على الملاقات من باب ترتب المشروط على شرطه وعلى وجود النار من باب ترتب المسبب على سببه بخلاف
احراق النار فانه معنى تاثيرها اثرها والتاثير ليس اثر المؤثر كي يترتب عليه بل التاثير والتاثر
متضايفان فالاحراق بالعرض المنسوب الى الشخص بالاولوية وتاثير النار اثرها او وجود الاثر و
ان كان مشروطا لكنه بالملاقات لا بحيثية صدوره من الشخص الذي هو معنى الالقاء فلا ترتب
للاحراق ولا لوجود الحرارة على الالقاء لا من باب ترتب المسبب على سببه ولا من باب ترتب المشروط على
شرطه مع ان مجرد الترتيب الناشي من التقدم والتاخر بالطبع لا يقتضي التقدم في الوجود ولا تعدد الايجاد

في الوجود كما في تقدم الواحد على الاثنين وتقدم الجنس والفصل على النوع كما ان توهم استحالة
جعل اللفظ علامة لجملة فانيا ومرآة نظرا الى امتناع لحاظين لمعنيين في لفظ واحد مدفوع بما تقدم
من امكان لحاظين في ان واحد بل الموجب للاستحالة انما سيجيء ان شاء الله تعالى فتدبره فانه دقيق وبه
حقيق **قوله** بل جعله وجها وعنوانا له بل بوجه نفسه كانه الملقى الخ والشاهد عليه عدم حصر
الحكم على اللفظ بما هو في حال الاستعمال فيعلم منه ان النظر بالذات الى المعنى وان اللفظ آلة لحاظه
ولا يعقل ان يكون للآلة لحاظ في حال كونها كذلك ملحوظا بلحاظ آخر لا آليا ولا استقلاليا لامتناع
تقوم الواحد بلحاظين حيث انه من قبيل اجتماع المثلين او لامتناع الجمع بين اللحاظين في لحاظ واحد
للزوم تعدد الواحد ووحدة الاثنين والتحقيق ان الامر في الاستحالة اوضح من ذلك بيانه ان حقيقة
الاستعمال ايجاد المعنى في الخارج باللفظ حيث ان وجود اللفظ في الخارج وجود لطبيعي اللفظ بالذات
ووجود لطبيعي المعنى بالجعل والمواضعة والتنزيل لا بالذات اذ لا يعقل ان يكون وجود واحد
وجودا لماهيتين بالذات كما هو واضح وحيث ان الموجود الخارجي بالذات واحد فلا مجال لان يقال
بان وجود اللفظ وجود لهذا المعنى خارجا ووجود آخر لمعنى آخر حيث لا وجود آخر كي ينسب الى الآخر بالتنزيل
وليس الاستعمال الا ايجاد المعنى بنحو وجوده اللفظي خارجا وقد عرفت ان الايجاد والوجود متحدان
بالذات وحيث ان الوجود واحد فكذا الايجاد وبالجملة الاستقلال في الايجاد التنزيلي كما هو مقتضى
الاستعمال الذي هو محل الكلام يقتضي الاستقلال في الوجود التنزيلي والاختصاص به يقتضي التفرد
بالوجود الحقيقي والا لكان وجودا تنزيليا لهما معا لا لكل منفردا فتدبره جيدا **ومنه**
تعرف ان الاستعمال لو فرض انه لا يختص بالالحاظ لكان محالا لاوله الى وحدة الامتناع والجواز معا
امتناع تقوم الواحد بلحاظين وعدمه واما الامتناع بواسطة الجمع بين لحاظين في لحاظ واحد
فهو وان كان محالا الا ان اللفظ والمعنى من اعظم اركان الاستعمال فلا بعد ولا عن التعليل
بلزوم تعدد الواحد في اللفظ الى مثله في اللحاظ بلا وجه بل يجب الاستناد في الاستحالة الى ما
ذكرنا لا الى امتناع تقوم الواحد بلحاظين ضرورة ان اللفظ بوجوده الخارجي لا يقوم اللحاظ
بل المقوم له صورة شخصه في افق النفس فاي مانع من تصور شخص اللفظ الصادر بتصورين في آن
واحد مقدمة لاستعمال اللفظ الصادر في معنيين لو لم يكن محذور آخر في البين وربما يورد على
ما بيّنه في المتن بالنقض بالعام الاستغراقي الملحوظ بنحو الكل الافرادي نظرا الى ان افراد العام
ملحوظة كل على انفراده بلحاظ واحد فكما ان لحاظ كل من افراده على انفراده يصحح تعلق الحكم بكل
واحد من افراده على انفراده كذلك لحاظ كل من المعاني على انفراده يصحح استعمال اللفظ
فيه على انفراده ولا يندفع هذا النقض بان لحاظ المتكثرات بالذات بلحاظ واحد والاستعمال

في ان واحد كامتناع لحاظين

الا وجودا واحدا حقيقة فالتفرد بالوجود التنزيلي ٣

فيها خارج عن محل النزاع فان المدعى الاستعمال في كل من المعاني على انفراده مع وحدة اللفظ
واللحاظ لا في الكل بنحو الوحدة بل يندفع النقض بالفرق بين الاستعمال وتعلق الحكم فان المستعمل
فان في المستعمل فيه وعين وجوده تنزيلا بخلاف الحكم فانه لا يكون فانيا في موضوعه ولا وجودا تنزيليا
له بل يتوقف تعلقه بموضوعه على لحاظ موضوعه باي وجه كان فلا يلزم فناء الواحد في الاثنين ولا
تقوم الواحد بلحاظين **لا يقال** لا بد في الحكم على عنوان العام من ملاحظته فانيا في معنونه فاذا
تعدد المعنون كما في الملحوظ على نحو الكل الافرادي لزم فنائه في المتعدد ولا فرق في الامكان و
الامتناع بين فناء مفهوم واحد في مطابقات متعددة وفناء لفظ واحد في مفاهيم متعددة وانما
هي كذلك **لانا نقول** انما مثل مفهوم العشرة وسائر المفاهيم التركيبية مطابقها واحد مشتمل
على كثرة بالذات وكذا مفهوم كل عالم فان مطابقه الآحاد بالأسر فكل واحد بهذا الاسر مفهوم كل
عالم لا يصدق على كل عالم واما مفهوم العالم الصادق على المتكثر بسبب اداة العموم فليس
شأن اداة العموم الا توسعة صدق مدخوله وجعله فانيا في المتكثر بعد ما لم يكن في حد ذاته كذلك
بل مطابق مفهوم العالم بما هو مطابق له واحد وانما شأن اداة العموم التوسعة وجواز المطابق
فتعدد المطابق بما هو مطابق المفهوم بجعل المفهوم فانيا فيه وتعدده وتكثره الحاصل له
بسبب المميزات والخصوصيات بازاء العموم لا انها تجعل المدخول فانيا في مطابقه فيما هو خارج
عن المطابق بما هو مطابق له **ومما ذكرنا** يندفع نقض آخر بصورة عموم الوضع وخصوص الموضوع
له نظرا الى انه كما ان ملاحظة عنوان واحد يصحح الوضع لخصوصيات مندرجة تحته كل بحيالها
عنوان عام والاستعمال في كل واحد من الخصوصيات المندرجة تحته **وجه الاندفاع**
ما تقدم منا ان اللفظ يجب ان يكون في مرحلة الاستعمال فانيا في المعنى ولا يجب ان يكون كذلك
حال الوضع ولا الوضع بنفسه يحتاج الا الى لحاظ الموضوع له باي وجه كان كما عرفت في الحكم
٣٥/١٥ بالاضافة الى موضوعه **قوله** فان اعتبار الوحدة في الموضوع له الخ يحتمل القول بان المعنى له
وحدة ذاتية لا ينسلخ عنها ابدا ولو اجتمع مع غيره وله وحدة عرضية وهي كونه واحدا في اللحاظ و
ما يعقل ان يكون قيدا هو الثاني ويحتمل بان الوحدة اللحاظية مقومة للاستعمال فيحتمل
اخذها في الموضوع له ويندفع بما عرفت في نظائره من ان اعتبار امثال هذه الامور بنحو الاشتراط
في الموضوع له معقول فيضع اللفظ بازاء المعنى الذي يصير باللحاظ الاستعمالي موصوفا بصفة
الوحدة في قبال ما لا يصير كذلك **نعم** المتبادر من هيئات الالفاظ بل من موادها حتى ان
اوضاعها الذاتية غير ملحوظة بلحاظها ولا متبادرة بتبادرها واما قيدية الوحدة للوضع فقد
عرفت سابقا انها جزاف وان الاختصاص الوضعي لا يتخصص ولا يتكثر حقيقة بقيود المستعمل

٣٠/٢١ فيه وخصوصياته وهو ظاهر لمن امعن النظر **قوله** وكون الوضع في حال وحدة المعنى الخ تفصيله
ان حال الوحدة تارة تضاف الى المعنى ومن الواضح ان تجرد وقوع اللفظ بازاء المعنى في حال تفرده
باللحاظ عند الوضع لا يقتضي تقيد الموضوع له بها واخرى تضاف الى نفس الوضع ويراد منها استقلال
كل وضع وعدم كونه ناظرا الى وضع اخر ولا متمما له فالاستعمال الموافق للوضع يجب ان يكون كذلك
بان يقع كل استعمال منفردا عن استعمال اخر وهو ظاهر بعض اجلة العصر وفيه ان مطابقة الاستعمال
للوضع انما يجب في الموضوع والموضوع له بحدودهما وقيودهما ولا يجب في غير ذلك وملاك صحة
الاستعمال الحقيقي جريه على قانون الوضع وهو مطابقته له على الوجه المزبور **واما** خصوصيات الوضع
المضفي على الواضع فغير لازم المراعاة لوضوح ان ما يعتبر كل جزء من كل جاعل انما هي بملاحظة المجعول
لا بملاحظة نفس جعله اذ ليس للجعل جعل اخر **واما** كون احد الوضعين ناظرا الى الاخر ولا متمما له
فلم الا ان مرحلة الاستعمال ايضا كذلك حيث ان استعمال اللفظ في معنى ليس متمما للاستعمال الا
فكما ان الوضعين لا يرجعان الى وضع واحد كذلك الاستعمالان فالجمع بين الاستعمالين لا بين المعنيين
لا يؤول الى استعمال واحد لبنائه على تعدد الوضع فافهم واستقم **قوله** لان الاكثر ليس جزء المقيد ٣٠/٢٢
بالوحدة الخ يمكن ان يقال ليس الغرض من الاستعمال في الاكثر الاستعمال فيه على وجه الجمع اللحاظي
كيف وهو خارج عن محل الكلام بل الغرض استعماله في كل منهما كما لو لم يكن غيره فاللفظ وان كان
واحدا الا ان المستعمل فيه متعدد لا ان المستعمل فيه بذاته متعدد وبما هو مستعمل فيه واحد لخروجه
عن محل البحث فمسألة الغاء الوحدة مع ان كلا من المعنيين ملحوظ بالاستقلال فهو متفرد باللحاظ
ان الموضوع له عند هذا القائل هو المعنى الملحوظ على وجه لا يكون معه ملحوظ اخر لا على وجه لا يكون
معه ملحوظ بالجملة وح فكل من المعنيين الملحوظين المجتمعين فاقد لهذه الوحدة ومن الواضح ان
المستعمل فيه ح جزء الموضوع له فيكون النسبة بين المستعمل فيه والموضوع له نسبة ذات المطلق
الى المقيد ومن المعلوم ان المطلق بذاته هو اللا بشرط المقسمي اذ ليس الاكثر بما هو مستعمل فيه
باستعمال واحد ليكون بينهما المباينة بل المباينة بالنحو المذكور في المتن انما تكون ايضا فيما اذا
لوحظ لحاظ المعنى الاخر مع تحقق المستعمل فيه والا فمجرد الاستعمال في مجموع المعنيين بنحو الجمع في
اللحاظ لا يوجب المباينة المزبورة بل المعنيان فاقدان لجزء من الموضوع له وكل واحد بالاضافة
الى اجتماع الاخر معه بذاته لا بشرط بل هو استعمال في جزئين من معنيين لا في جزء واحد من معنى
واحد كما في صورة الجمع بين الاستعمالين فافهم جيدا **قوله** لان هيئتها انما تدل على ارادة ٣٣/٥
المتعدد الخ لا يخفى عليك انه لا يتصور الا اذا كان المراد من المادة ما يعبر عنه بلفظ كذا حقيقة
او ذاتا وبلا والا فلا يعقل تعدد مرحلة الهيئة والمادة **نعم** اذا قلنا ان هذه المادة المهملة

بهيئة التثنية لها وضع واحد مع ارادة الباكية والجارية من العينين لا انه خارج عن محل البحث لاستعمال
في المعنيين معا لا في كل منهما بارادتين والا لم يكن تثنية **واما** تصحيح تثنية الاعلام وجمعها بالتأويل
بالمسمى ونحوه بدعوى كفاية وحدة مادة اللفظ الذي هو مرآة لمعناه لسراية احكام المعنى الى اللفظ
وبالعكس فالتعدد المستفاد من الهيئة اذا اضيفت لمثل هذه المادة يوجب تعدد ارادة المعنيين
لانهما كفردين من هذه المادة الملحوظة مرآة لمعناها ففيه ان الهيئة واردة على مادة اللفظ ويستحيل
ورودها على معناها لانهما معقولان متباينان وكذا يستحيل تعلق مفاد الهيئة الواردة على
المادة بنفس المادة لا بمعناها بل المعقول تعلق مفاد الهيئة بمفاد المادة كعروض نفس الهيئة على
نفس المادة فلحاظ المادة اللفظية مرآة لمعناها انما يوجب تعلق التعدد بمعناها ومعناها في الاعلام
غير قابل له لعدم الوحدة الطبيعية ليراد منها فردان منها وان لم يوجب للمادة غير قابل لا بنفسها
لعدم تعلق مفاد الهيئة بها بنفسها **نعم** يمكن تصحيح التثنية والجمع في الاعلام بوجه اخر وهو تثنية
المادة في طبيعي لفظها لكن بما له من المعنى بحيث لا يكون المعنى مرادا من المادة ليلزم المحذور بل بنحو
الاشارة اليه بما هو معنى طبيعي اللفظ لا بما هو معنى اللفظ المستعمل فيكون كقولك ضرب فعل
مشتمل على النسبة فان المعنى النسبي غير مراد من نفس لفظ ضرب بل المراد منه طبيعي لفظه ولكن لا بما هو
هو اذ لا نسبة فيه بل بما هو ذو معنى نسبي فيكون المراد من قولنا زيدان فردان من لفظ زيد بما له من المعنى
والمفروض ان له معنيين فتأمل **تذنيب وتكميل** قد ظهر مما ذكرنا حال استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي
والمجازي امكانا وامتناعا ومنعا وجوازا وعن بعض المدققين من المعاصرين دعوى الاستحالة هنا
وان قلنا بالامكان هناك نظرا الى ان الحقيقية والمجازية وصفان متقابلان والاستعمال الواحد
واللفظ الواحد لا يتصف بوصفين متقابلين لاستحالة الجمع بين المتقابلين ويندفع باختلاف الجهة
والحيثية فان اللفظ من حيث انه يفيد المعنى الموضوع له مطابق للوضع فمن هذه الجهة يتصف بوصف
اعتباري وهو كونه حقيقة ومن حيث انه يفيد المعنى الذي لم يوضع له غير مطابق للوضع فيتصف من
هذه الحيثية بالمجازية فهنا حيثيتان حقيقيتان متواضفتان لنفس الامر وهما بعينهما تضايف اللفظ
والاستعمال بالحقيقية والمجازية ولا يجري هذا الوجه في الاعراض المتأصلة كالسواد والبياض
حتى يتخلص عنها لما عرفت انهما وصفان انتزاعيان من اللفظ واقعا بملاحظة الحيثيتين المزبورتين
الموجودتين في اللفظ مع انه لو تم الاشكال لما اختص بالاستعمال في الحقيقي والمجازي بل يعم الحقيقيين
٢٣/٥ والمجازيين لامتناع اجتماع المتماثلين كامتناع اجتماع المتقابلين فافهم واغتنم **قوله** او كان
المراد من البطون لوازم معناه الخ فمراده تلك اللوازم على وجه الكناية او على وجه اخر مما يمكن
اصلاح تعدد البطون بتعدد المحققات والمصاديق لمعنى واحد مثل الطريق والميزان لهما معنى

معروف فهما انما يبلك به ويوزن به ويحققنا بها كثيرة منها الطريق الخارجي وما له كفتان ومنها الائمة
عليهم السلام حيث انهم السبيل الاعظم والصراط الاقوم الذي لا يضل سالكه وبهم عليهم السلام يعرف صحة
الاعمال وسقمها وخفيها وثقلها الى غير ذلك من المصاديق المناسبة وارادة المصاديق المتعددة في
كل مورد بحسبه لا تنافي الاستعمال في معنى واحد يجمع شتاتها ويحوي متفرقاتها ونظير اشكال
سعد البلوط ما ورد من طلب الهداية عند قرائة قوله عز من قائل اهدنا الصراط المستقيم ونحوه
في غيره فان محذور الاستعمال لتعدد المحكي عنه مع وحدة الحاكي وهو جار هنا لان القرائة هي الحكاية
عن اللفظ باللفظ المماثل والانشاء قصد ثبوت المعنى باللفظ ولا يمكن استعمال اللفظ في اللفظ
وفي المعنى وربما يجاب عنه بان المعنى يقصد من اللفظ الذي هو المعنى كما في اسماء الافعال لعدم
من يجعلها موضوعة لالفاظ الافعال فلم يلزم استعمال اللفظ في اكثر من معنى بل استعمل كل لفظ
في معنى وفيه ان قصد المعنى من اللفظ المحكي عنه باللفظ اوضح استحالة من قصده من اللفظ الحاكي
ضرورة ان الاستعمال كذلك غير معقول سواء كان الاستعمال بمعنى الاعلام والتفهيم او بمعنى
ايجاد المعنى باللفظ او بمعنى افناء اللفظ في المعنى وجعله وجها وعنوانا له فان هذه الاوصاف
لا يوصف بها ما لا وجود لها خارجا بل جعلا وتنزيلا مع ان الغرض انشاء المعنى باللفظ فاللفظ
مما ينشأ به ويتوسل به الى ثبوت المعنى وهذا مع عدم تحقق ما ينشأ به ويتوسل به غير معقول اذ ليس الا
مجرد قصد المعنى كما لا يخفى فالاولى ان يجاب عن الاشكال بحمل ما ورد من الاخبار في هذا المضمار
على طلب الهداية مقارنا للقرائة اهدنا الصراط المستقيم لا طلب الهداية بها ويمكن ان يجاب ايضا
بان القرائة ليست الحكاية عن الالفاظ بالالفاظ واستعمالها فيها بل ذكر ما يماثل كلام الغير
من حيث انه مماثل فيما ذكره من تلفظه نفسه هذا المعنى غير مشروط بعدم انشاء المعنى به حتى يلزم
الجمع بين اللحاظ الاستقلالي والآلي فيما يماثل كلام الغير من حيث انه مماثل بقصد المعنى فان من
مدح محبوبه بقصيدة بعض الشعراء فقد قرأ قصيدته ومدح محبوبه بها لغرض لو لم يلتفت الى
ذلك وقصد بما انشأه من تلفظه نفسه لم يصدق القرائة وان كان مماثلا لما انشأه الغير

الكلام في مسئلة المشتق

٣٣ **قوله** اختلفوا في ان المشتق حقيقة في خصوص ما تلبس بالمبدأ في الحال الخ ينبغي التنبيه على امر وهو
ان النزاع هنا في الوضع والاستعمال او في صحة الاطلاق وعدمها مع التسالم على المفهوم والمعنى
الظاهر هو الاول كما يفصح عنه كلمات القوم من قديم الزمان الى اليوم فان الحقيقة والمجاز المذكورين
في عنوان النزاع من شئون الاستعمال ولا ربط لهما بالصدق والاطلاق ويشهد له استدلال العلامة
قده في التهذيب وغيره في غيره للقول بالاعم بان معنى المشتق من حصل منه الضرب فيعم من انقضى عنه

المبدأ الى غير ذلك من الشواهد واما ما ذكر في كلماتهم في عنوان البحث من اشتراط بقاء المبدأ في صدق
المشتق واطلاقه فلا ينافي ذلك فان الصدق بلا عناية وعدمه حيث كان دالا على الخصوصية وعدمها
فلذا عنونوا النزاع بذلك مضافا الى انه لولا الاختلاف في المفهوم والمعنى فما وجه هذا الخلاف العظيم
في هذه السنين المتمادية وصرح بعض المدققين من المعاصرين هو الثاني بدعوى ان وجه الخلاف
مع عدم الاختلاف في المفهوم والمعنى هو الاختلاف في الحمل فان القائل بعدم صحة الاطلاق على
ما انقضى عنه المبدأ يرى وحدة سنخ الحمل في المشتقات والجوامد فكما لا يصح اطلاق الماء على الهواء
بعد ما كان ماء وزالت عنه صورة المائية فانقلبت هواء كذلك لا يصح اطلاق المشتق على ما زال عنه
المبدأ بعد تلبسه به فان المعنى الانتزاعي تابع لمنشأ انتزاعه حدوثا وبقاء والمنشأ مفقود بعد
الانقضاء والانتزاع بدونه نظير تحقق المعلول بلا علة والقائل بصحة الاطلاق يدعي تفاوت الحملين
فان الحمل في الجوامد حمل هو هو فلا يصح ان يقال للهواء انه ماء والحمل في المشتقات حمل ذي هو فحمل
الضارب مثلا يكفي فيه التلبس بمجرد الخروج من العدم الى الوجود فيصح الحمل على المتلبس وعلى ما انقضى عنه
دون ما لم يتلبس **قلت** فيه من الخلط ما لا يخفى على من اخبر بالاصطلاح المرسوم في تقسيم الحمل
الى هو هو وذي هو توضيحه ان ما كان قابلا لان يحمل على شيء من دون واسطة لفظة ذي ولا اشتقاق
فهو المحمول مواطاة كما في الانسان جسم وهذا حجر وما لم يكن قابلا للحمل الا باحد الامرين
كالاعراض من السواد والبياض مثلا فهو المحمول اشتقاقا اذ السواد مثلا لا يحمل على موضوعه
بنفسه بل بواسطة لفظة ذي فيقال الجسم ذو سواد او بواسطة اشتقاق وصف منه فيقال الجسم اسود فالمحمول
بالاشتقاق نفس العرض والوصف المشتق منه محمول مواطاة لعدم الحاجة في حمله الى شيء واشتقاق
الحمل بالاضافة الى المبدأ دون الوصف فان حمله بالمواطاة قطعا **قال** العلامة الطوسي قدس
سره القدوسي في شرح منطق الاشارات بعد ما بين حقيقة الحمل مواطاة ما لفظه وهنا نوع
آخر من الحمل يسمى حمل الاشتقاق وهو حمل ذو هو كالبياض على الجسم والمحمول بذلك الحمل لا يحمل
على الموضوع وحده بالمواطاة بل يحمل مع لفظة ذو كما يقال الجسم ذو بياض او يشتق منه اسم كالابيض
ويحمل بالمواطاة عليه كما يقال الجسم ابيض والمحمول بالحقيقة هو الاول انتهى وغرضه من الاول
هو المحمول بالمواطاة فاتضح ان حمل الاوصاف حمل هو هو والمواطاة لا حمل ذي هو وبالاشتقاق
كما تخيله المعاصر المتقدم واسناد اختلاف الحمل على الوجه المزبور الى العلماء من المتأخرين والقدماء
وجعله منشأ لهذا الخلاف العظيم سخيف جدا كما لا يخفى **قوله** بملاحظة اتصافها بعرض او عرضي ٣٤
الخ مقتضى اطلاقه قصر الخارج عن محل النزاع على الجامد المحض ودخول كل ما لا يأتلف منه الذات
وان كان ذاتيا بمعنى آخر وهو كونه بنفسه الذات ومنتزعا عنها مع عدم كونه من ذاتياتها واجزائها

الخارجية والعقلية حتى يصح النزاع مثل الامكان ومقابليه والوجود والعدم بل وجميع الاسماء الحسنى
والصفات العليا الجارية عليه تعالى حيث ان ذاته تعالى بذاته ولذاته مطابق لصفاته بلا حيثية تعليلية ولا
تقييدية ثم معلوم ان الذاتي بهذا المعنى ايضا خارج عن محل النزاع لدوام التلبس هنا مع بقاء الذات **نعم**
هذه النعوت الجلالية والجمالية كبعض الاوصاف الأخر كالامكان ونحوه وان لم يمكن زوالها عن
موردها فيلغو النزاع بالاضافة اليها الا ان المفهوم بما هو غير مختص بما لا زوال له كي يلغو النزاع
فيصح النزاع باعتبار ما هو غير ذاتي له واما ما لا مطابق له الا ما هو ذاتي له كالموجود والمعدوم
فان مطابقهما بالذات نفس حقيقة الوجود والعدم دون الماهية فانها موجودة او معدومة
بالعرض فلا مجال للنزاع فيه حتى بالاضافة الى الماهية فان الماهية انما توصف بالموجودية
بالعرض فما لم يكن الموجود بالذات لا موجود بالعرض ومع ثبوته لا انقضاء هناك فتدبر جيدا
٣٣ **قوله** فهذا القسم من الجوامد ايضا من محل النزاع الخ توضيحه ان عموم النزاع وشموله لشيء
لا يدور مدار صدق العنوان بل لما نشير اليه النزاع لعموم ملاكه او لترتب ثمرة على شيء وكلاهما
موجود في هذا القسم من الجوامد اما ترتب الثمرة فواضح كما يشهد له ما عن الايضاح والمسالك
وان كان تسليم حرمة المرضعة الاولى والخلاف في الثانية مشكلا لاتحاد حكمهما في الملاك فانه
لان امومة المرضعة الاولى وبنتية المرتضعة متضائفتان متكافئتان في القوة والفعلية وبنتية
المرتضعة وزوجيتها متضادتان شرعا ففي مرتبة حصول امومة المرضعة تحصل بنتية المرتضعة
وتلك المرتبة مرتبة زوال زوجية المرتضعة فليست في مرتبة من المراتب امومة المرضعة مضافة
الى زوجية المرتضعة حتى تحرم بسبب كونها ام الزوجة هذا واما عموم الملاك فان بقاء الذات
كما كان موهما لصدق الوصف عليها بعد زوال تلبسها بمبدئه كذلك يوهم صدق عنوان الزوج
بعد زوال العبدية وهي العلقة الخاصة والفرق بينه وبين سائر الجوامد ان الذات فيها محفوظ
بانحفاظ الذاتيات فاذا انتفت المادة لان شيئية الشيء بصورته النوعية وما يجري
مجراها فليست عند القوة فليست هي شيئا من الاشياء حتى يكون بقاؤها بما هي في نظر
العرف موهما لصدق صورة المائية عليها بعد زوالها بخلاف مثل الزوجية والرقية والحرية
٣٣ وغيرها من الجوامد لانحفاظ الذات متصلة في الحالتين فيها **قوله** ربما يشكل بعدم امكان
جريانه في اسم الزمان الخ لا يذهب عليك ان هويات اجزاء الزمان وان كانت واحدة بوحدة
اتصالية دقة وعقلا الا ان كل هوية من تلك الهويات المتصلة مغايرة بنفسها لانها الهوية
اخرى يصدق عليه حقيقة وبلا عناية انه متلبس بالمبدأ تلك الهوية الواقع فيها المبدأ
وهذه الهوية هي الذات اللازم بقاؤها في صدق الوصف عليها فما عن بعض المدققين من

المعاصرين جوابا عن الاشكال من ان للزمان استمرارا وبقاء عرفا والبقاء فرع الوحدة
فاذا وقع في اول هذا الواحد حدث وانقضى صح لنا ان نقول ان هذا الامر الواحد الى تلبس
بعنوان الظرفية لشيء وانقضى عنه بلا تلبس والا لزم الاشكال على الاوصاف الجارية على الزمان
بل على مطلق الامور التدريجية الغير القارة فان ما صدق عليه في هذه الموارد ليس له بقاء
فلا وجه لتخصيص الاشكال باسم الزمان مدفوع بما عرفت من ان اتصال الهويات المتغايرة لا يصحح
بقاء تلك الهوية التي وقع فيها الحدث حقيقة والا لصح ان يوم كل يوم مقتل الحسين عليه السلام
للوحدة المزبورة مع انه لا شبهة في عدم صحة اطلاق المقتل الا على العاشر من محرم وما يماثله
نعم ربما يطلق المقتل ويراد الساعة التي وقع فيها القتل وربما يطلق ويراد به اليوم الواقع
فيه وربما يراد الشهر وربما يراد العام وهذا كله اجنبي عن الوحدة المزبورة اذ على هذا الاطلاق
لا انقضاء ما دامت الساعة او اليوم او الشهر او العام باقية وبعد مضي احدها لا بقاء لما
اطلق المقتل بالاضافة اليه كي ينازع في الوضع له وللاعم فالبقاء ان اضيف الى احد تلك
الامور المتصفة بنحو من الوحدة فالتلبس بحسبه باق ما دام باقيا والا فلا وان اضيف الى الزمان
لا بلحاظ تلك الوحدات بل بلحاظ اضافته الى الزمان فمع فرض صحة هذا الاطلاق فالدهر زماني
والتلبس كذلك فالامر دائما يدور بين البقاء والتلبس وعدمهما معا فتدبره فانه حقيق به
واما ما ذكره من الاوصاف الجارية على الزمان والامور التدريجية فالجواب عن النقض
بها ان هذه الاوصاف مشتركة بين الامور التدريجية وغيرها فلا وجه لاخراجها لاجل
عدم بقاء ما تصدق هي عليه في بعض الموارد والاحيان من دون فرق بين مثل السيال
والمتصرم ونحوهما وغيرها فان السيلان والتصرم لا يختص بالتدريجيات كما لا يخفى بخلاف
٣٣ اسم الزمان المأخوذ فيه الزمان فافهم واستقم **قوله** ويمكن حل الاشكال بان انحصار مفهوم عام
الخ لا يخفى عليك انه لا يتوقف على تعقل جامع مفهومي بين المتلبس بالظرفية للحدث وعدمه حتى لا يعقل
بل على الجامع المفهومي بين المتلبس والمنقضي عنه فكما يقول القائل بالوضع للاعم ان مفهوم اسم المكان
تحليلا هو المكان الذي وقع فيه الحدث فيعم المتلبس والمنقضي عنه فكذا هنا يقول بان مفهوم
اسم الزمان تحليلا هو الزمان الذي وقع فيه الحدث فهو بمفهومه يعمهما لكنه بحسب الخارج حيث
ان المكان قار الذات فله مصداقان والزمان حيث انه غير قار الذات فله مصداق واحد ويؤيده
ان المقتل والمغرب وغيرهما من الالفاظ المشتركة بين اسمي الزمان والمكان لها مفهوم واحد
وهو ما كان وعاء القتل او الغروب مثلا زمانا كان او مكانا ولا اباء للمفهوم من حيث هو مفهوم
للشمول والعموم للمتلبس والمنقضي عنه وان لم يكن له في خصوص الزمان الا مصداق واحد

قلت الأمر في حل الإشكال على ما افاده الأستاذ العلامة ادام الله ايامه لا لان تحرير
النزاع في اسم الزمان لا يكاد يترتب عليه ثمرة البحث اذ ثمرة البحث تظهر فيما انقضى عنه المبدأ والا
فارق في المتلبس بين الطرفين وحيث لا مصداق لما انقضى عنه المبدأ في اسم الزمان فيلغو البحث
عنه فيما **نعم** لو قلنا بان المقتل ونحوه موضوع لوعاء القتل مثلا دون ملاحظة خصوصية
الزمان او المكان فعدم صدقه على ما انقضى عنه في خصوص الزمان لا يوجب لغوية النزاع فيما
اذا كان موضوعا للزمان الأعم من المتلبس وما انقضى عنه فانه يبحث عن وضعه للأعم
٣٤/٢٢ مع عدم المطابق الا للأخص لغو فتدبر **قوله** مع ان الواجب موضوع المفهوم العام الخ فلا
اختصاص لانحصار المفهوم العام في فرد باسم الزمان بل يجري في اسم الفاعل كالواجب لا انه
يمكن الخدشة فيه بان الواجب بما هو لا اختصاص له خارجا به تعالى بل توصف به الأفعال الواجبة
ايضا وكذلك واجب الوجود لا يختص به تعالى لان كل موجود واجب الوجود حيث ان الشيء ما لم
يجب لم يوجد نعم واجب الوجود بالذات مختص به تعالى وهو ايضا مفهوم عام لكنه من المفاهيم المركبة
لا مما وضع له لفظ مخصوص كي يكون نظيرا للمقام الا ان لفظ الجلالة يكفي في صحة الوضع للعام مع
انحصاره في فرد بلا كلام **قوله** ضرورة ان المصادر المزيد فيها كالمجردة في الدلالة الخ هذا
٣٥/١ بناء على ما هو المتعارف في حقيقة المصدر حيث يجعلونه اصلا للمشتقات والتحقيق ان المصادر
مطلقا لم توضع لنفس المعاني الخالية من جميع انحاء النسب بل المصدر من جملة المشتقات لاشتماله
على نسبة ناقصة ومبدأ من دون فرق بين المجرد والمزيد فيه فتجعل ان المزيد فيه مشتق من المجرد
ولذا اختص الاخراج عن محل النزاع هنا بالمزيد فيه دون المجرد والفرق بين المبدأ والمصدر
كالفرق بين ملاحظة ذات العروض وملاحظته بما هو عرض والنسبة المصدرية في نفسها وعدم
صحة السكوت عليها كالنسبة الحاصلة من اضافة الغلام الى زيد مثلا بل الفرق بين معاني
المصادر المجردة والمزيد فيها المتحدة في المادة دليل على اشتمال كل منها على نسبة ناقصة مباينة
للأخرى والا لزم ان لا يكون بينهما فرق الا بالهيئة اللفظية فقط اذ المفروض اتحادهما في المادة
اللفظية المقتضية لوحدة المعنى فتدبر جيدا **وبالجملة** الاشتمال على النسبة معنى الاشتقاق
المعنوي والمبدأ الساري في جميع مراتب الاشتقاق هو المشتق منه وهو نفس المعنى الخالي عن جميع
انحاء النسب في حد ذاته فهذا الاطلاق الذاتي للمبدأ هو المصحح لاصالته وجعله مشتقا منه فان
الاختصاص بالأصالة والاشتقاق منه معنى يقتضي ان يكون المشتق بعض المشتق منه مع ان الامر
بالعكس في بادي النظر فان المبدأ جزء سائر المشتقات لكن بعد ملاحظته لا بشرط فيه وقبوله الحمل
صورة بخلاف المواد المتصورة بصورة خاصة فانها لا تقبل ورود صورة اخرى عليها تعرف

ان المبدأ اوسع دائرة من جميع المشتقات وانها تتشعب عنه وان المصدر لاشتماله على نسبة ناقصة احد
المشتقات المتشعبة منه وانه لا يعقل ان يكون المصدر مشتقا منه واصلا لغيره اذ المادة المتصورة لا
تقبل صورة اخرى وحيث ان المصدر مشتمل على نسبة ناقصة لا يصح السكوت عليه ويكون مقدما في الرتبة
على غيره لتقدم الناقص على التام لزيادة التام عليه فالتحقيق في خروج المصادر مطلقا مع كونها من
المشتقات عدم الجري لها على الذات وعدم اتحادها معها كي يكون بقائها موهما لصدقها فافهم واستقم
٣٥/٢ **قوله** وان الأفعال انما تدل على قيام المبادي الخ توضيحه ان هيئات الأوصاف والأفعال
وان كانت مشتركة في الدلالة على النسبة وغيره غير معقول لوضوح ان الهيئة مطلقا بعد وضع المادة
للمبدأ لا يعقل ان يكون لها معنى حرفي وهي النسبة غاية الامر الاختلاف بين انحاء النسب فان النسبة
في الفعل الماضي حركة من العدم الى الوجود فيحضر في الذهن من سماع ضرب زيد مثلا حركة الضرب
حقيقة من العدم الى الوجود بحقيقة الحركة الصدورية فكانه يرى الحدث المخصوص متحركا من العدم
الى الوجود بخلاف الضارب فان النسبة المأخوذة فيه نسبة الواجدية للمبدأ ولها جهة ثبات وقرار
وبها يكون مفادها وجها وعنوانا للذات كما سيأتي ان شاء الله تعالى فحيث ان مفاد الوصف منتزع عن
الذات متحد معها فلذا يكون بقائها موهما لبقائه بخلاف ما اذا لم يكن كذلك فانه لا موهم للبقاء
٣٥/٤ **قوله** ولا الزم القول بالمجاز والتجريد عن الاسناد الى غيرها من الزمان والمجردات الخ بل
ينتقض ايضا بمثل علم الله تعالى ويعلم الله تعالى ونحوه من الصفات الذاتية لتقدس ذاته وصفاته تعالى عن
الزمان بل ينتقض ايضا بمثل خلق الله تعالى ونحوه مما كان صفة من صفات الأفعال لما برهن عليه
في محله من ان فعله الزماني لا يكون الا لفاعل زماني ويمكن الجواب عن الجميع عموما بان هذه
المخاطبات حيث كانت مع المحبوسين في سجن الزمان فلا مانع من اعتبار السبق واللحوق فيها لا بالنظر
اليه سبق ولا لحوق ويمكن الجواب عن خصوص الاسناد الى نفس الزمان بان المتقدم والمتأخر بالذات
نفس اجزاء الزمان والحوادث الأخر تتصف بهما بالعرض اذ ملاك التقدم والتأخر الزمانيين عدم
مجامعة المتقدم والمتأخر في الوجود وهو قد يكون ذاتيا كتقدم بعض اجزاء الزمان على البعض
الآخر بما به التقدم وما فيه واحد وقد يكون عرضيا كتقدم بعض الزمانيات على الآخر فالزمان
زماني بنفسه وغيره زماني به والمدعى وضع هيئة الماضي مثلا لنسبة خاصة متقضية بخصوصية
التقدم الذي لا يجامع المتأخر في الوجود وهو على حد سواء في الزمان والزماني فتدبره فانه
حقيق به ويمكن الجواب عن مثل علم الله واراد الله فيما اذا تعلق العلم مثلا بالحوادث الزمانية
نحوها انه تبارك وتعالى مع الزمان السابق معية قيومية لا تنافي تقدسه عن الزمان فهو تعالى
باعتبار المعية مع السابق سابق وباعتبار معيته مع اللاحق لاحق فتوصيف شيء بالسبق واللحوق

الزمانيين باحد اعتبارين اما باعتبار وقوعهما في الزمان السابق واللاحق كالزمانيات واما باعتبار
المعية مع الزمان السابق او اللاحق كما في المقام وبنظيره يمكن الجواب عن الاسناد الى المجردات
والمفارقات فانها وان لم تكن في الزمان الا انها معه ولكون عالمها في طول عالم الطبيعة لا انها
معيتها لما في عالم الطبيعة في الوجود كما لا يخفى واما اذا انسب علمه تعالى الى ذاته وصفاته جلت اسمائه
وعلت صفاته فانما ضرب السبق بنظر انضاف الزمان به وهو عدم مجامعة المتقدم للمتاخر في الوجود
وبالجملة المعلوم اما ان يكون في زمان النطق مثلا كالحادث اليومي واما ان يكون سابقا على
زمان النطق مثلا كالحادث اليومي واما ان يكون سابقا على زمان النطق كالحادث في الامس
مثلا واما ان لا يكون كذلك بل كان موجودا ازلا وابدا فان كان من قبيل الاول فالامر كما
مر من ان السبق واللحوق باعتبار معيته لعنوميته مع الزمان السابق واللاحق وان كان من قبيل
الثاني مضافا الى ما مر يمكن الجواب عنه بان جميع الموجودات من مراتب علمه تعالى وهي المرتبة
الاخيرة من تلك المراتب اذ لا حجبة لها لا حجبة الربط الذاتي ولا حضور اقوى من هذه الجهة
والعلم عين الحضور فالموجودات علم ومعلوم باعتبارين فكما ان المعلومات تتصف بالسبق و
اللحوق الزمانيين كذلك هذه المرتبة من العلم فانه عينها وان كان من قبيل الثالث فليس هناك
اضافة للعلم الى الزماني لكن توصيفه بالسبق الزماني لما عرفت من ان ملاك السبق الزماني
عدم مجامعة المتاخر مع المتقدم في الوجود وجميع الموجودات بالاضافة اليه تعالى كذلك
فافهم وتدبر لا هله **قوله** فحينئذ لا يبعد ان يكون لكل من الماضي والمضارع الخ توضيحه انه لا ريب ٣٥/٨
في غلطية زيد ضرب غدا او يضرب امس فلا بد من الالتزام باشتمال الفعلين على خصوصية تقتضي عدم جواز
تقييد الماضي بالحال والاستقبال وتقييد المضارع بالمضي **قلت** المعقول من مفادهما هو الحدث
والربط وكونه في زمان كذا واما وجود خصوصية اخرى تناسب الخارج عن افق الزمان والواضح منه
وكذا خصوصية مانعة عن التقييد بغد في الماضي وبامس في المضارع فلا طريق لنا الى تصحيحه
فان قلت الخصوصية المدعاة خصوصية السبق واللحوق الحرفيين والسبق واللحوق غير
منحصرين في الزماني بل السبق في الزمان وبالاخرة الذات وغيرها فان اسند الماضي والمضارع الى
الزماني كان زمانيا مما استند اليه الا على ان السبق واللحوق الملحوظين في الهيئة زمانيان و
ان اسند الى الزمان كان السبق واللحوق ذاتيين هكذا **قلت** لا ارتباط لما عدا السبق الزماني
بهذا الباب فقال ضرورة ان السبق بالعلية وبالطبع وبالرتبة وبالشرف وبالماهية جنبا اجنبية
عن هذا الباب كما هو بديهي والسبق بالذات هو الجامع بين السبق بالعلية والسبق بالطبع الذي
هو سبق العلة الناقصة على معلولها والسبق بالماهية الذي هو تقدم علل القوام على المعلول

في جوهر ذاته وعدم ارتباطه بهذا الباب الا اذا لحق المسندة الى نفس الزمان واضح فانقدح ان اخذ مطلق
السبق واللحوق مع ان ما عدا الزماني اجنبي عن مدلول الفعل لغو صرف ودعوى خصوصية اخرى غير
السبق واللحوق احالة الى المجهول فالتحقيق ان ملاك الفعلية ومناطها صحة السكوت وتمامية النسبة
فلا بد من التماس دليل اخر على ماخوذية الزمان في الفعل والعمدة الذي لا مناص عنه الشهادة
العرف والعادة هيئة الماضي والمضارع لما عرفت من غلطية زيد ضرب غدا ويضرب امس فلا بد
من اخذ السبق واللحوق الزمانيين بالمعنى المذكور سابقا فيهما وقد عرفت بحمد الله تعالى اندفاع ما
٣٥/١٠ اورد على ذلك فافهم جيدا **قوله** ويؤيده ان المضارع يكون مشتركا الخ توضيحه ان المضارع
عندهم مشترك بين الحال والاستقبال فان اريد الاشتراك اللفظي كان قولنا زيد يضرب حالا او
غدا استعمالا في اكثر من معنى وهو غير معقول وعلى المشهور غير صحيح مع ان المثال المزبور لا شبهة
في صحته وان اريد الاشتراك المعنوي فلا جامع بين الحال والاستقبال الا غير الماضي وادراج
هذا المفهوم في المضارع سخيف جدا مضافا الى لزوم غلطية كان زيد بالامس يضرب عمرا للتناقض
ولا مدفع لكل ذلك الا الالتزام بعدم اشتمال الفعل على الزمان بنحو من الانحاء مع الالتزام
باشتماله على خصوصية تناسب المضي في الماضي وتناسب الحال والاستقبال في المضارع **قلت**
قد سمعت الكلام في الخصوصية انفا واما كيفية اشتمال الماضي والمضارع على الزمان فمجمل القول
فيها ان هيئة الماضي موضوعة للنسبة المتقيدة بالسبق الزماني على ما اضيفت اليه بالمعنى المتقدم
بنحو يكون التقيد داخلا والقيد خارجا وهيئة المضارع موضوعة للنسبة المتقيدة بعدم السبق
الزماني على ما اضيفت اليه على الوجه المذكور لا ان الزمان الماضي والحال والاستقبال اخذ في
الماضي بهذه العناوين الاسمية ماخوذ في الهيئة كي يقال ان الزمان عموما وخصوصا من المعاني المستقلة
بالمفهومية فلا يعقل اخذها في النسبة التي هي من المفاهيم الادوية والمعاني الحرفية كي يجعل من
جهات النسبة وقد عرفت الجواب عن الاول واما عدم معقولية لحاظها حرفيا فقد بان النسبة الواقعة
في الزمان متقيدة به قطعا فلا حظ على هذا النهج من دون عناية اخرى وهو معنى لحاظ الزمان
بنحو المعنى الحرفي واما حديث التناقض في مثل كان زيد يضرب عمرا بالامس فتوضيح الحال فيه وقد
اشار اليه ان السبق واللحوق قد يلاحظان بالاضافة الى زمان النطق كما اذا قيل من دون تقييد ضرب
زيد او يضرب وقد يلاحظان بالاضافة الى امر اخر كما يقال رأيته يصلي او رأيته خدعني فان الغرض
في الاول هو الاخبار عن الصلوة حال الرؤية والرؤية في زمان سابق على زمان النطق والغرض
في الثاني الاخبار عن سبق الخدعة بالاضافة الى زمان الرؤية والرؤية في الحال وليس الغرض
الاخبار عن الرؤية والصلوة والرؤية والخدعة في عرض واحد والا لناسب ان يقال رأيته وصلى

ولا يعقل لحاظها بنحو الحرفية مع

٣٥/١٢ واراد وخذ عني وعليك بارجاع ما يرد عليك من الامثلة الموهمة للتناقض الى ما ذكرنا **قوله**
كما ان الجملة الاسمية كزيد ضارب الخ تحتمل انطباقه على الحال والاستقبال يمكن ان يكون على حد
انطباق الجملة الاسمية لعدم الاشتمال على خصوص زمان لا ان الاشكال الباعث على الالتزام
باشتماله على الزمان غلطية زيد ضرب امس وضرب غدا فلولا خصوصية السبق الزماني وعدمه في
الماضي والمضارع لما كان الاطلاق المزبور غلطا كما في الجمل الاسمية القابلة للتقييد باي نحو كان
٣٥/١٢ وبنائه انه يحتمل حال الاوصاف **قوله** وربما يؤيد ذلك ان الزمان الخ قد عرفت وجه الايراد
٣٥/٢ والجواب عنه فلا نعيد **قوله** فالمعنى فيهما في نفسه كلي طبيعي الخ اعلم ان الكلي الطبيعي نفس
معروض الكلية كالحيوان والانسان والكلي العقلي هو الحيوان بوصف الكلية وحيث ان الكلية
من الاعتبارات العقلية فلا محالة لا موطن للموصوف بها بما هو كذلك الا في العقل ولذا وصف
بالكلي العقلي لا ان كليته العقلية بلحاظ تقيده باللحاظ الاستقلالي او الالي كما في المتن
كيف واللحاظ الذي هو وجوده الذهني مصحح جزئيته في الذهن مع ان صيرورته نفسا ذهنيا
بلا حاجة لتقيده بالوجود الذهني مما يحرز واضح اذ الجزئية والكلية من اعتبارات المعاني و
المفاهيم لانها باعتبار الصدق وعدمه مما يعقل في المفهوم لا في الموجود فالموجود مطلقا خارج
عن المقسم ولذا لو قيد بشيء خرج عن قابلية الصدق لا لانه كلي عقلي او جزئي عقلي فان الكلي العقلي
قابل للحمل على نفسه بالحمل الذاتي الاولي بخلاف الوجود الحقيقي والمتشبه فانهما غير قابلين للصدق
٣٦/١٩ ذاتا **قوله** اختلاف المشتقات في المبادي وكون المبدء في بعضها الخ محصل القول فيه ان عدم رجوع
الاختلاف الى الجهة المبحوث عنها باحد وجهين اما باشراب الجهات المذكورة في المتن من الفعلية والقوة
والملكة والاستعداد ونحوها في ناحية المبادي فالتباين في كل واحد بحسبه كما هو ظاهر غير واحد من المحققين
في مقام الجواب واما بعدم الالتزام بالتصرف في ناحية المبادي ابدا بل يجعل كاشباه ... دقيق النظر
منقول اما في مثل التاجر والتمر ... [illegible] ... مما يكون سوقا
لبيان المقتضيات فالجواب عنه ان النظر فيها الى مجرد اتحاد الموضوع والمحمول في الوجود لا الاتحاد في
في حال التلبس بان الاطلاق على غير المتلبس في القائل في قضية زيد قائل والآن قائل على نحو واحد من حيث
الاستعمال في معنى مطابقة للذات المتلبسة حقيقة بالفعل لا ان المتلبس والنسبة اعم من الاقتضا
والفعلية فانه لا معنى لحصول المادة الخروج من العدم الى الوجود الذي هو جامع جميع انحاء النسب والتلبس
عن الفعلية فلا يجامع الاقتضاء نعم التلبس بالاقتضاء امر معقول فيرجع الى اشراب الاقتضاء في
ناحية المبدء **ومما** ذكرنا يظهر الفرق بين تعميم القيام في قولنا زيد ضارب اذا امر بالضرب وعدم التعميم
في الاقتضاء اذ القيام مادة بمجرد قيام العرض بموضوعه كما في صورة المباشرة فان الحركة الخاصة من اعراض

القائم به واخرى بنحو قيام المعلول بالعلة كقيام الضرب بالآمر فانه بامره وتحريكه اوجده وهذا بخلاف
المقتضي فانه وان كان قائما بالمقتضي عند اجتماع الشرائط لكن عند عدمها لا ثبوت حقيقي لها اصلا
فلا معنى لقيامه به باي معنى كان والتحقيق انه للمقتضي ثبوت في مرتبة ذات مقتضيه عرضا فوجود المقتضي
وجوده بالذات ووجود مقتضاه بالعرض فهو باعتبار ثبوت فعلي عرضي وباعتبار ثبوت اقتضائي
في قبال الثبوت المناسب للمقتضي في نظام الوجود فمن يقول باعمية النسبة من الاقتضاء والفعلية
ان اراد ما ذكرنا فهو المطلوب والا فلا معنى محصل له واما في مثل الانسان كاتب بالقوة فمن
الواضح ان الكاتب مستعمل في معناه لا فيما له الكتابة بالقوة والا لم يحتج ان يوجه بالقوة اذ القوة
بالفعل لا بالقوة وبالجملة الكاتب مستعمل في معنى ثبوتي مطابقة حيثية فانه حيثية طرد العدم
لكن الغرض بيان اقتضاء الانسان لهذا المعنى بالقوة لا بالفعل وكذا الكلام في اسماء الامكنة
والازمنة والآلات كهذا مذبح او مسلخ او مفتاح فان الجري فيها بلحاظ القابلية والاستعداد
والا فالمفهوم مطابقة ما ذكرنا ضرورة ان التصرف في المادة او الهيئة غير ممكن فيها اما
في المادة فلان الآلة مثل فاعل ما به الفتح في المفتاح وفاعل ما به الكنس في المكنس ولا معنى
لكون الشيء فاعلا لقابلية الفتح او الكنس ولاستعدادهما فلا معنى لاشراب القابلية والاستعداد والاعداد
في المادة واما في الهيئة فلان مفاد الهيئة نسبة الفاعلية في اسم الآلة وحيثية الظرفية الزمانية والمكانية
في اسمي الزمان والمكان ولا معنى لاشراب الجهات المزبورة في النسب المذكورة اذ ليست تلك الجهات
جهات النسب بحيث تلحظ النسبة مع احدى تلك الجهات بطور المعنى الحرفي والمفهوم الادوي فان ان
يلاحظ الفاعل والاثر والظرف والمظروف على الوجه المصحح لانتزاع نسبة الفاعلية والظرفية فقد
لوحظت النسبة على وجه الفعلية والا فلا نسبة ترجيحا واما في مثل الخياط والنجار والعطار ونحوها
من الاوصاف الدالة على الصنعة والحرفة فتوضيح الحال فيها ان ما كان مبدئه قابلا للانتساب الى
الذات بذاته كالخياطة والنساج والكاتب فان كانت الكتابة حرفة فتارة الاطلاق مع عدم التلبس
بنفس المبدء باتخاذه تلك المبادي حرفة فكانه ملازم للمبدء دائما والا فالوجدان اصدق شاهد
على ان المبادر من الكاتب في زيد كاتب في زيد كاتب السلطان معنى واحد ومفهوم فارد ومطابق
كل واحد حيثية فانه حيثية طرد العدم لكن العناية المصححة للاطلاق مع عدم التطابق له في ظرف الاطلاق
كونه المورد باتخاذه المبدء حرفة وشغلا كالمطابق له واما ما لم يكن مبدئه قابلا للانتساب بذاته كالتمر
واللبن والبقال لان مباديها اسماء الاعيان فلا بد من الالتزام بان الربط الملحوظ بينها و
بين الذات ربط شيق لا بالذات بمعنى ان حقيقة الربط اولا وبالذات بين الذات واتخاذه بيع التمر
واللبن والبقل حرفة وشغلا الا ان التمر واللبن والبقل صارت مربوطة بالذات بالتبع لا بالذات وكذا

الحداد فان الحديد مربوط بالذات باتخاذ صنعة الحدادة حرفة لا بالذات فهذه الهيئة كسائر الهيئات في
اصل المفهوم والمعنى غاية الامر ان الربط فيها ربط مخصوص من شانه صدق الوصف على الذات ما
دام الربط الذاتي المصحح لهذا الربط باقيا لا ان المبدأ اتخاذ الحرفة ولا ان الهيئة موضوعة للاعم
واما ما عن المحقق الدواني من عدم لزوم قيام المبدأ في صدق المشتق مستشهدا بمثل المقام ولذا جعل
الوجود بمعنى المنتسب الى حقيقة الوجود لا ما له الوجود ففيه ان الاوصاف الاشتقاقية من وجوه
الذات وعناوينها والمبدأ بلا لحاظ القيام ليس وجها ولا عنوانا للشيء بلا كلام وسيجيء ان شاء الله تعالى
تحقيقه كما ان ما ذكرنا في تحقيق حال الحداد ونحوه اولى مما ذكره بعض الاعاظم في جواب المحقق الدواني
حيث قال انما الحق ان المبدأ في الحداد والمشمس هو التحدد او الحديدية والتشمس او التشميس بدعوى
ان الحديد محمولا في صناعته باعتبار من اولت لصنعة الحديد فكأنه صار ذا قطعة منه خصوصا بملاحظة
قيام الحديد به هنا كثرة المزاولة لا بمجرد الملاحظة وكذا في المشمس فانه لكثرة وقوع شعاع الشمس
عليه كأنه صار قطعة منها لكن ما ذكرنا اقرب الى الاعتبار العرفي كما هو غير خفي هذا بعض اطراف
ما ذكرنا في المقام **قوله** المراد بالحال الخ عنوان المسئلة حال التلبس لا حال النطق الخ التحقيق
المقام ان المراد من الوضع للمتلبس في الحال وللاعم هو ان مفهوم المشتق نحو مفهوم لا ينطبق الا
على المتلبس بالمبدأ في مرحلة الحمل والتطبيق وينطبق عليه وعلى المنقضي عنه المبدأ فزمان الحال او
اضيف الى النطق او الى النسبة الحكمية او التلبس اجنبي عن مفاد المشتق ومفهومه وعن مرحلة حمله
وتطبيقه اما عدم اخذه في مفهومه فلما نشاء من خروج الزمان مطلقا عن مدلول الاسماء ومنها
الاوصاف مضافا الى ما سيجيء ان شاء الله تعالى واما عدم اخذ احد الازمنة في مرحلة الحمل والصدق
وان لم يوخذ في المدلول فتوضيحه اما عدم وضع الوصف لمعنى ينطبق على المتلبس في زمان النطق فلان
التجوز في زيد ضارب امس اذا كان ظرف تلبسه امس وكذا في زيد كان ضاربا بالامس مع انه لا منشأ
صحيح للتجوز ودعوى بعضهم الاتفاق على المجازية في زيد ضارب غدا اشتباه منه في تطبيق
مورد الاتفاق على المجازية بتخيل ان المراد من الحال حال النطق واما عدم الوضع للمتلبس في زمان
النسبة فلان الوصف ربما لا يكون لنسبته زمان كما في الخارج عن افق الزمان فاللازم ان لا يصدق
العالم والقادر مثلا على الله تعالى حيث ان النسبة الاتحادية بين ذاته المقدسة والوصف المزبور
غير واقعة في الزمان **لا يقال** ما لم يقع في الزمان نفس التلبس بالمبدأ واما النسبة الحكمية
فلا **لانا نقول** الفرق بين التلبس والنسبة الاتحادية مع ان قيام المبدأ بالذات تلبسها
به وهو منشأ لانتزاع وصف عن الذات المتلبسة بالمبدأ فمطابقة الذات خارجا لهذا الوصف
العنواني هو معنى اتحادهما في الوجود والحمل ليس الا الحكم بهذا الاتحاد الوجودي بين العنوان والمعنون

والوصف الموصوف به من الواضح ان مطابقة ذاته المقدسة لوصف العالم غير واقعة في الزمان هذا
ولو كان الوصف الموصوف زمانيين لكن ربما لا يكون النظر في اجراء الوصف عليه الى الزمان كما في
حمل الذاتي على ذي الذاتي كما في الانسان حيوان وناطق وحمل لوازم الطبيعة عليها كما في النار حارة
فان النظر فيهما الى مجرد اتحاد الموضوع والمحمول في الوجود من دون نظر الى زمان لا ان مطابقه ملحوظ
دون خصوص زمان كما يشهد به الوجدان واما عدم الوضع بلحاظ زمان التلبس فلما سمعت في نظيره
انفا من ان الوصف ربما لا يكون لمبدئه وتلبس الذات به زمان كما في الخارج عن افق الزمان ولو كان
التلبس في الزمان لكن ربما لا يكون النظر اليه كما عرفت **ومما** ذكرنا تبين وجه عدم اخذ
احد الازمنة في مفهوم الوصف مضافا الى ان النسبة الحكمية الاتحادية متأخرة عن مفهوم الوصف
المحمول على موضوعه فلا يعقل تقييد مفهوم الوصف بزمان النسبة المتأخرة عنه كما ان التلبس بالمبدأ
اذا كان زمانيا لا يعقل تخلفه عن زمانه فاخذ التلبس مقيدا بزمانه لغو لا يفيد فائدة فالصحيح
ان الوصف موضوع لنحو مفهوم مطابقه المتلبس بالمبدأ دون غيره فلا يصدق الا عليه من دون دخل
احد الازمنة كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله **ثم** لو اغمضنا عما ذكرنا فالانسب هو الثالث وهو
الوضع للمتلبس بلحاظ حال تلبسه بالمبدأ بمعنى الوضع لمعنى يصح عنوانه مطابقة الذات في زمان
تلبسها بالمبدأ لا مطابقة المتلبس بالمبدأ في زمان تلبسه بالمبدأ فانه لغو محض دون الثاني لان اتحاد
زماني النسبة والتلبس كما هو مقتضى الوجه الثاني ليس مستندا الى ظهور الوصف في معناه بل الى
ظهور قضية الحمل لان مفاد الحمل الشائع هو الاتحاد في الوجود فظهور الحمل دال على اتحاد زماني
النسبة وتلبس الموضوع بمبدأ المحمول والا لم يكن اتحادهما في الوجود ولذا ربما يتخلف هذا الظهور
فيما اذا كان الوصف معرفا لا عنوانا فان الوصف في حالتي العنوانية والمعرفية مستعمل في
معنى مطابقه المتلبس بالمبدأ حقيقة الا ان الغرض من الحمل عند المعرفية ليس افادة اتحاد الموضوع
مع مفهوم المحمول في الوجود بل الغرض الاشارة الى حقيقة الموضوع بمعرفية الوصف كقولك
كانت هذه زوجة زيد اذا كانت بائنة منه فزمان النسبة الحملية غير زمان التلبس مع ان الوصف
على ما هو عليه من المعنى واوضح منه ما اذا انتسب الى الوصف شيء فان الظهور في الاتحاد بين
الزمانين اضعف لاستناده الى مجرد عدم التقييد وكونه في مقام البيان كما في جاءني الضارب
فان ظهور الضارب في المتلبس بالضرب حال اسناد المجيء اليه مستند الى ما ذكرنا لا الى ظهور
الوصف في معناه ولذا يصح جاءني اليوم الضارب بالامس من دون تصرف في الوصف بوجه
عدم ظهور الكلام في شيء اذا كان المتكلم في مقام الاهمال فافهم جيدا **تنبيه**
ربما يتوهم ان الوضع للمتلبس بالمبدأ ينافي عدم التلبس به في الخارج بل امتناع التلبس به كما

في المعدوم والممتنع للزوم انقلاب العدم الى الوجود والامتناع الى الامكان ولذا يصح ذلك بارادة الكون الرابطي من التلبس نظرًا الى ما عن اساطين فن الحكمة من ان الوجود الرابط لا ينافي الامتناع الخارجي للمحمول وهو غفلة عما اصطلحوا عليه في الكون الرابط وانه غير متحقق الا في الحمليات المركبة الايجابية دون غيرها فليراجع بل التحقيق ان صدق المشتق على شيء بالحمل الشائع الذي مفاده الاتحاد في الوجود على انحاء فان الوجود خارجي وذهني وكل منهما بتي وتقديري ففي قولنا زيد كاتب يكون الاتحاد في الخارج بتًا وفي قولنا الانسان نوع يكون الاتحاد في الذهن بتًا حيث ان النوعية من الاعتبارات الذهنية وفي قولنا كذا معدوم يكون الاتحاد في الخارج تقديرًا ان كان النظر الى الخارج والا ففي الذهن تقديرًا وانما كان هذا القسم بالتقدير دون البت لان المعدوم المطلق من جميع الجهات وبتمام انحاء الوجود لا يعقل ان يحكم به وعليه اذ لا بد في وقوعه طرفا للنسبة من تمثله في الذهن وحضوره عند العقل ليحكم به وعليه وحيث ان الحكم به وعليه ليس باعتبار المفهوم والعنوان لكونه موجودًا بالحمل الشائع لا معدومًا والمفروض عدم وجود المطابق له في الخارج للزوم الخلف فلا محالة لا مناص من ان يقال كما عن بعض الاكابر ونعم ما قال ان العقل بتعمله واقتداره يقدر ويفرض لعنوان المعدوم والممتنع واشباههما فردًا ما بحيث تكون ذاته محض الهلاك وعين البطلان فيحكم عليه بمرآتية العنوان فظهر ان المنافاة تناهي بين الوجود البتي والعدم والامتناع لا بينهما والتقديري الذي لا بد منه في التلبس في كل مورد بحسبه **وممّا** ذكرنا يظهر ان النزاع المعروف بين المعلم الثاني والشيخ الرئيس في الاوصاف العنوانية المجعولة موضوعات في القضايا حيث اكتفى الاول بامكان التلبس وزاد الثاني قيد الفعلية لا ينافي كون الموضوع معدومًا تارة وممتنعًا اخرى وليس من الخرافات كما زعمه المتوهم المتقدم **قوله** فانا لظاهر انه فيما اذا كان الجري في الحال كما هو الخ لا يذهب عليك ان تلبس الذات بالمبدأ قيام المبدأ بها بنحو من انحاء القيام وهو مصحح انتزاع الوصف العنواني الاشتقاقي عن الذات ومطابقيتها له والنسبة الحكمية الاتحادية عبارة عن مطابقة الموضوع لمفهوم المحمول في الوجود ومن البين ان مفاد القضية الحملية بالاصالة ثبوت مفهوم المحمول للموضوع ومطابقة الموضوع لمفهوم المحمول في الوجود وتلبس الذات بمبدأ المحمول ملزوم النسبة الحكمية مقدار في الجملة والظاهر من القيود المأخوذة في القضية رجوعها الى ما هو مفاد القضية بالاصالة وهي النسبة الحكمية لا رجوعها الى ملزومها او لازمها فارجاع القيد الى التلبس المستفاد من القضية بنحو التبعية للنسبة الحكمية دون مفادها بالاصالة اعني النسبة الحكمية خلاف الظاهر جدًا **ومنه** يظهر ايضا ان ظهور القضية

لا يخفى ان النسبة الحكمية الاتحادية غير الوجود الرابط الموجود في كل القضايا والوجود الرابط غاية الامر ان منشأ النسبة الحكمية هي ان هذا ذاك نعم في ثبوت المبدأ للموضوع كما في القضايا المركبة الايجابية واخرى اتحاد الذات المتصفة بالمبدأ مع الموضوع كما في الانسان موجود والثالثة عينية المبدأ للموضوع كما في الوجود موجود كما ان الوجود الرابط غير الوجود الرابطي اذ لا
٣٧
وجود رابطي في زيد اعمى حيث لا ثبوت للعمى في الخارج بمعنى كونه ذا صورة في الخارج مع ان الكون الرابط في زيد اعمى موجود فلا وجود رابطي الا في مثل ثبوت الاعراض لموضوعاتها منه رحمه

في كون الجري في الحال انما هو بالاطلاق ومع القرينة الصالحة لا وجه لاستظهار الجري في الحال مع ان هذه الحال الحال النطق واتحادها مع حال الجري والنسبة يقتضي اتحادها مع حال التلبس وهو انما يصح مع عدم المعين لحال التلبس فمع فرض المعين لحال التلبس لا وجه لدعوى ظهور الجري في حال النطق فافهم جيدًا والعجب من بعض الاعلام من معاصري عصرنا حيث افاد ان القيد الزماني لا بد ان يكون من الروابط الزمانية بل اسم لنفس الزمان فلا بد ان يدل على وقوع النسبة في الزمان وانت خبير بان عدم كون شيء من الروابط الزمانية لا ينافي قيديته للنسبة المستفادة من القضية بما لها من الربط الزماني او غيره فكما ان القيد المكاني صالح لتقييد النسبة فكذلك القيد الزماني من دون فارق اصلا **قوله** مع معارضتها باصالة عدم ملاحظة العموم الخ توضيحه ان المفاهيم في حد مفهوميتها مع قطع النظر عن اعتبارها العموم والخصوص في مرحلة الصدق ومقامه متعين في الامر بين الوضع لمفهوم او لمفهوم آخر ليس احدهما مسبوقًا بالنسبة الى الآخر فان التعين في مرحلة الصدق لكن العموم والخصوص لا دخل له بمرحلة المفهوم الذي هو الموضوع له فتدبر جيدًا **قوله** وبعد لعله تشاد خصوص المتلبس الخ تحقيق المقام ان مفهوم الوصف كما سيجيء ان شاء الله تعالى بسيط سواء قلنا بالبساطة على ما يراه العلامة الدواني تبعا لبعض عبارات القدماء من اتحاد المبدأ والمشتق ذاتًا واختلافهما اعتبارًا او قلنا بالبساطة على ما افاده بعض المحققين من كون مفهوم المشتق صورة مبهمة متلبسة بالقيام على نحو الوحدانية كما هو كذلك في الخارج ويجيء تفصيل كل من النحوين ان شاء الله تعالى ومع البساطة باحد الوجهين لا يعقل الوضع للاعم كما نقل الميل اليه عن شيخنا العلامة الاستاد رحمه الله في كلام بعض اعلام تلامذته رحمه الله والوجه فيه اما على البساطة التي ذهب اليها المحقق الدواني فلما سيجيء ان شاء الله تعالى لوجه في تصحيح كلامه وتنقيح مرامه هو دعوى ملاحظة المبدأ من اطوار موضوعه وشئونه وكون مطهرية منه فالوصف نفس المبدأ ذاتًا وغيره بهذه الملاحظة ومن الواضح انه مع زوال المبدأ وانقضاء التلبس به لا شيء هناك حتى يعقل لحاظه من اطوار موضوعه وشئونه فكيف يعقل الحكم باتحاد المبدأ مع الذات في مرحلة الحمل مع عدم قيامه به واما على البساطة التي ساعدها النظر القاصر فلان مطابق هذا المعنى الوحداني ليس الا الشخص على ما هو عليه من القيام مثلا ولا يعقل معنى بسيط يكون له الانتساب حقيقة الى الصورة المبهمة المقومة لعنوانية العنوان ومع ذلك يصدق على فاقد التلبس بل التحقيق ان الامر قريب من ذلك في وضوح الفساد بناء على تركيب مفهوم المشتق حقيقة سواء كان مفهوم المشتق من حصل منه الضرب مثلا كما هو المترائى في بادي النظر من العلامة رحمه الله في التهذيب وغيره في غيره او كان له من الضرب كما عن اخرين فان الصدق

على الأعمّ في الأول بملاحظة ان من زال عنه الضرب يصدق عليه انه من حصل منه الضرب في
في الماضي بلحاظ اهمال النسبة عن الفعلية والانقضاء كما اذا وقع التصريح به وقيل زيد من له
سابقا الضرب فعلا بجعل الفعلية قيدا للنسبة الاتحادية بين الموضوع والمحمول وهو الموضوع
بما له من المتعلقات ووجه وضوح الفساد اما في الاول فلان لازمه تركيب الاوصاف عن فعل
ماض وزيادة وهو بديهي فساده مع لزوم التجوز في زيد ضارب الآن لمنافاة القيد لما اخذ
في الوصف وكذا في ضارب غدا الا بالتجريد وهو بعيد واما في الثاني فلان اهمال النسبة
لو كان منشأ للصدق على من زال عنه التلبس فاللازم صدق الوصف على من لم يتلبس لكن
الاهمال فلا وجه للاتفاق على المجازية في الاستقبال مضافا الى ما عرفت سابقا ان النسبة
حقيقتها الجامعة لجميع انحائها هو الخروج من العدم الى الوجود وهو عين الفعلية فلا معنى
لاهمالها ولا لكونها اعم من الوجود والعدم وبالجملة الربط المأخوذ في الاوصاف والافعال
ما هو ربط بالحمل الشائع لا بالحمل الاولي فمفهوم مفاهيم المشتقات وان لم يتوقف على ذات
وتلبس ومبدأ الا ان صدقها على شيء يتوقف على ان يكون مطابقها على ما وصفناه فاتضح
من جميع ما ذكرناه ان المدعي للوضع للاعم من المتلبس والمنقضي عنه التلبس لا يدعي امرا
معقولا او قابلا للتوجيه كي يحتاج في دفعه الى اعمال علائم الحقيقة والمجاز واما تحقيق
بساطة المشتق وتركبه ففي جهة ما سيأتي ان شاء الله عما قريب فانتظر **قوله** وفيه ٣٩/١٢
ان زيد تقييد المسلوب الذي يكون سلبه اعم الخ توضيح المقام على وجه لا يستبقي لكم
الاوهام ان السلب ان اعتبر بالحمل الاولي الذاتي فاللازم سلب ما ارتكز في الاذهان
او تعارف في عرف اهل اللسان من المعنى الجامع لا من خصوص ما انقضى عنه المبدأ فان سلبه
لا يستدعي السلب عن الجامع بخلاف السلب عن الجامع لان عدم تعدد الوضع لعله مما لا
ريب فيه وحيث ان السلب بلحاظ المفهومين فلا حاجة الى التقييد بالزمان كي يورد عليه
بما حكى في المتن وان اعتبر السلب بالحمل الشائع فتارة يلاحظ الزمان قيدا للسلب وهو
علامة عدم الوضع للجامع والا لما صح سلبه عن مصداقه في حين من الاحيان واخرى يلاحظ
المسلوب عنه في حال الانقضاء ويسلب عنه مطلقا مطلق الوصف ثم انه يلاحظ المسلوب
في حال الانقضاء فيسلب عن الذات معه فان ما لا امارية لصحة سلبه هي المادة المقيدة
فان عدم كونه ضاربا بضرب اليوم لا ينافي كونه ضاربا ربما بضرب الامس بخلاف الهيئة المقيدة
فان عدم كونه ضارب اليوم ولو بضرب الامس ينافي الوضع للاعم من المتلبس فاتضح بما
ذكرنا صحة امارية صحة السلب حينئذ للمجازية سواء كان القيد قيدا للسلب او المسلوب عنه

واما ما يقال من ان سلب المقيد لا يستلزم سلب المطلق فانما يسلم فيما اذا كان للوصف بلحاظ
حال الانقضاء فردان فان سلب احد الفردين لا يستلزم المطلق لامكان وجوده في الفرد الآخر لكن
المدعى كون الوصف في حال الانقضاء فردا في قبال حال التلبس فاذا صح سلبه في حال الانقضاء فقد
صح سلبه مطلقا لانحصاره فيه في التحقيق عدم خلوص كل ذلك عن شوب الاشكال وذلك لان زيدا
المسلوب عنه غير قابل للتقييد بالزمان لعدم معنى لتقييد الثابت وتحدده بالزمان فانه مقدار الحركات
والمتحركات ولحاظه موصوفا بزوال المبدأ عنه لا يصحح سلب الوصف عنه مطلقا لصحة توصيفه به معه
فيقال زيد الذي زال عنه الضرب ضارب بالامس فمجرد لحاظ الموضوع في حال الانقضاء لا يصحح السلب
مطلقا واما تقييد السلب فقط فغير سديد لان العدم غير واقع في الزمان ولو كان مضافا الى شيء
كيف وقد عرفت ان التقييد والتحدد به ليس شأن كل موجود كان بل القابل للتقييد والتحدد بالزمان
نفس التلبس بالضرب الذي هو نحو حركة من العدم الى الوجود فانه واقع بنفسه في الزمان والنسبة
الاتحادية بين الوصف والموصوف موصوفة بالوقوع في الزمان بالتبع والا فالوصف بما هو غير واقع
فيه لانه بما هو غير موجود الا بتبع وجود زيد متلبسا بالضرب ومنه ظهر ان تقييد المسلوب وهو الوصف
بمعناه بالزمان لا معنى له بل القابل هي النسبة الاتحادية بتبع مبدئها وهو التلبس الواقع في الزمان
بالاصالة وحيث ان التحقيق الذي ينبغي ويليق كما عليه اهله ان القضايا السلبية ليست كالقضايا
الايجابية مشتملة على نسبة بل مفادها سلب النسبة الايجابية بمعنى ان العقل يرى زيدا ويرى
الوصف فيرى عدم مصداقيته لمفهوم الوصف لا انه يرى مصداقيته لعدم الوصف اذ الوجود لا يكون
مصداقا للعدم ولا انه يرى قيام العدم بزيد لا شيء حتى يقوم بشيء فمعقول مفاد زيد ليس بضارب
الآن سلب النسبة المقيدة بالآن ولو كان الوصف موضوعا للاعم كان زيد مصداقا له الآن
ولم يصح سلب مصداقيته ومطابقيته المزبورة كما لا يخفى **فان قلت** النسبة في السوالب
سلبية بازاء العدم الناعتي الرابطي كالنسبة في الموجبات بازاء الوجود الناعتي الرابطي والا
لو ورد السلب على النسبة لزم انقلاب المعنى الحرفي اسميا فلا يبقى التفصي عن الاشكال على
جعل السلب واردا على النسبة فان العدم الناعتي اذا كان في حال الانقضاء فلا محالة يستحيل
ان يكون الوجود الرابطي فيه ولو كان الوصف موضوعا للاعم لكان وجوده الناعتي الرابطي
متحققا في حال التلبس والانقضاء معا **قلت** نعم لا فرق بين جعل النسبة في السالبة سلبية
وجعل السلب واردا عليها فيما هو المهم في المقام وانما المهم عدم جعل الزمان قيدا للسلب
واما تعبير النسبة السلبية بالعدم الناعتي والنسبة الايجابية بالوجود الرابطي فقد مر سابقا
ان النسبة الحكمية اعم من الوجود الرابط وهو ايضا اعم من الوجود الرابطي واما جعل العدم

لا يقال هذا
بناء على عدم الحركة الجوهرية
والا فتبدله الطبيعي الجوهري
متقدر بالزمان لانا نقول
نعم الا ان الجري لا يكون
الا بلحاظ ذاته الثابتة
لكن الابدية في موضوع
الحركة لما عرفت سابقا
ان بقاء ما يصدق عليه
المشتق لازم على كل حال
ولذا اخرجنا المتحرك
عن محل البحث فهو محل
ان كان الصدق بلحاظ
ذلك الامر الثابت
الغير متغير
بالزمان مضافا
الى ان
زيدا بما له التبدل الطبيعي
الجوهري لو كان موضوعا
للقضية يتبع القضية
العنوانية لا يتبع المعرفة
لم يمكن اجراء الوصف عليه
بلحاظ حال التلبس ايضا
فلا شهادة لعدم الصدق
واما اذا اخذ بجوهر الاتصالي
والمعرفة الى ذلك الامر
الثابت فعدم الصدق في
حال الانقضاء اول الكلام
لان الموضوع حينئذ غير
مقيد بشيء يمنع عن الصدق
فافهم واستقم
منه
عفي عنه

ناعتيا ذاتيا وأما لزوم انقلاب المعنى الحرفي اسميا بورود السلب على النسبة عند فوع بات العقل اذا وجد كون هذا ذاك فقد وجد المطابقة وادركها بالعرض والتبع لا انه وجد المطابقة وادركها بما هي مطابقة فكذلك اذا ادرك ان هذا ليس ذاك فقد ادرك عدم مطابقة الذات العنوان للوصف بالتبع لا ان عدم المطابقة بهذا العنوان ملحوظ استقلالا هذا ويمكن اصلاح مقيدية الزمان للمسلوب عنه بتقريب ان الثابت الذي له وحدة مستمرة بلحاظ الوجود وان لم يتقيد بالزمان لانه شان الامر الغير القار لكنه مع كل جزء من اجزاء الزمان وبهذا الاعتبار يوجب بورود الزمان عليه فصح ان يلاحظ زيد مع جزء من الزمان الذي له المعية معه فيسلب عنه مطلق الوصف اما مقيدية الزمان للعدم ولو بهذا المعنى فلا معنى لها اذا العدم لا شئ حتى يكون له المعية مع الزمان **لعنه** يرجع معيته مع الزمان الى عدم معية الوجود الذي هو بدیله مع الزمان فيكون النسبة منقيدة بالزمان حقيقة الا السلب بل نقول لو صح تقييد السلب بالزمان مع عدم تقييد النسبة الحكمية لزم صحة السلب حتى مع تقييد النسبة بحال التلبس حيث يصح ان يقال زيد ليس الآن ضاربا بالامس بل هذا ان النسبة المتقيدة بالامس لا وعاء لها الا الامس مع ان الاطلاق بلحاظ حال التلبس حقيقة عند الكل فكيف لا يكون صحة السلب في مثل المثال علامة المجاز فليكن فيما نحن فيه كذلك **قوله** وضابطه عدم السلب مثلهما انما هو لاجل انه ربما يتخيل اختصاص التمثيل باسم المفعول مع عدم الفرق بينه وبين اسم الفاعل الا بالصدور في الفاعل والوقوع في المفعول مع وحدة المبدأ الذي يتوارد عليه انحاء النسب عن خصوصية في اسم المفعول في طرف مبدئه عرفا ان كان الاطلاق حقيقيا او الا فتوسعا او تنزيلا والا فالفاعل والمفعول كالضارب والمضروب والقاتل والمقتول متضايفان و المتضايفان متكافئان في القوة والفعلية فصدق احدهما دون الآخر غير ممكن الا باخذ المبدأ على نحو يخرج عن التضايف **قوله** فالجواب منع التوقف على ذلك بل يتم الخ التحقيق في الجواب ما اشرنا اليه في بعض الحواشي المتقدمة من ان ظهور المشتق في معناه الذي مطابقه المتلبس بالمبدأ على انحائه امر وظهور اتحاد زماني التلبس والنسبة الحملية او الاسناد اليه امر آخر وقد سمعت ان ظهور المشتق في ذلك هنا اذا نسب اليه شئ انما هو لعدم كون المتكلم مهملا او عدم التقييد بزمان خاص وعدم كون الوصف معرفا فلو انتفى احد هذه الامور لما كان ظهور وعلى اي حال فالمشتق في مرحلة الاستعمال مستعمل في معناه ومطابقه المتلبس الحقيقي بالحد الشايع وتوضيحه ان الوصف ربما يكون عنوانا محضا كما في (صل خلف العادل) (ويقبل شهادة العادل) وربما يكون معرفا محضا كما في هند زوجة زيد اذا كانت بائنة منه واريد تعريف

شخصها لا الحكم على وصفها وربما يكون معرفا مشوبا بالعنوانية لنكتة من مدح او ذم او علية لحدوث الحكم وموردا استدلال الامام عليه السلام من قبيل الاخير فان مقتضى جلالة قدر الامامة والخلافة وعظم شانها وعلو مكانها عدم لياقة من عبد الصنم مدة واتصف بالظلم في زمان لعهدة الخلافة ابد الدهر والا لكانت الخلافة كسائر المناصب الشرعية فهذه القرينة قرينة على عدم اتحاد زماني التلبس والاسناد لا على استعمال الوصف في المنقضي عنه المبدأ مجازا كما عن بعض الاعلام **فان قلت** فعلى هذا مخالفة القوم دائما مستندة الى غير الجهة المبحوث عنها فما ثمرة البحث عن ظهور المشتق في المتلبس والاعم **قلت** اما القائل بالاعم فهو ليس له حالة منتظرة في اجراء الحكم المترتب على وصف اشتقاقي واما القائل بالوضع لخصوص المتلبس فاقتصاره على خصوص المتلبس في ترتيب الحكم عليه يتوقف على احراز الظهور في اتحاد زماني النسبة والتلبس بان لا يكون الكلام مهملا او الزمان معينا او الوصف معرفا محضا او مشوبا في قبال التمحض في العنوانية وهذا لا يقتضي لغوية النزاع كما ربما يتوهم اذ لزوم توسط شئ في ترتيب الثمرة لا ينفي الثمرة ولا يوجب لغوية النزاع في ثبوت ما يترتب عليه بلا واسطة او معها فافهم واغتنم **قوله** بل يكون حقيقة لو كان بلحاظ حال التلبس الخ

٤١/٤

والقرينة المزبورة ليست قرينة على لحاظ حال التلبس اذ لا شئ من الحقيقة كذلك بل قرينة على انفكاك زمان التلبس عن زمان الاسناد اليه فقد عرفت ان الظهور في الاتحاد ليس من ناحية وضع المشتق للمتلبس **قوله** وقد افاد في وجه ذلك ان مفهوم الشئ الخ توضيحه ان بعد

٤١/١٣

تعدد الوضع في المشتقات اما ان يكون الملحوظ حال الوضع من المفاهيم العامة كالذات والشئ ونحوهما هو الموضوع له او مصاديقها فان كان الاول لزم دخول العرض العام في مثل الناطق من الفصول مع ان الشيئية من الاعراض العامة وهي غير مقومة للجوهر النوعي والفصل هو الذاتي المقوم وان كان الثاني من باب عموم الوضع وخصوص الموضوع له لزم انقلاب مادة الامكان الخاص الى الضرورة في مثل الانسان كاتب اذ الكاتب بما له من المعنى المرتكز في الاذهان يمكن الثبوت للانسان ولو كان الانسان الذي هو مصداق الشئ ماخوذا فيه كان ضروري الثبوت للانسان لان ثبوت الانسان لنفسه ضروري **قوله** والتحقيق ان يقال ان مثل الناطق ليس بفصل حقيقي الخ

٤١/٢١

توضيحه ان المبدأ وهو النطق اما ان يراد منه النطق الظاهري وهو كيف مسموع فكيف يعقل ان يكون مقوما للجوهر النوعي واما ان يراد منه النطق الباطني اعني ادراك الكليات وهو كيف نفساني او انفعال على اختلاف الاقوال وعلى اي حال فهو من الاعراض والعرض لا يقوم الجوهر النوعي كما يحصل الجوهر الجنسي وانما يعرض الشئ بعد تقومه في اصله وتحصله بفصله وسر جعل مثله في مثلها التحديد هو ان الذاتي ليس له معلم بل لا يكاد يعلم كما عن الشيخ الرئيس في التعليقات على ما حكي عنه

لم يكن بناء الا التعريف باللوازم والخواص والناطق هو الشيء المختص بالنطق فلم يلزم دخول العرض
في الذاتي وهذا الجواب وان كان صوابا كيف وقد صدر عن جلة من الاكابر لكنه يمكن ان يجعل الناطق
فصلا حقيقيا من دون تجوز بان يكون المراد منه ما له نفس ناطقة والنفس الناطقة بما هي مبدأ
لهذا الوصف فصل حقيقي للانسان لكن الجزء ما لوحظ لا بشرط لاجل الحمل فلذا يجيء في تصحيح الحمل
من اضافة لفظة ذي فيقال الانسان ذو نفس ناطقة او من اشتقاق لغوي اصطلاحي وجعلي فيقال الانسان
ناطق اي ما له نفس ناطقة فاخذ الشيء في هذا المشتق الجعلي لا يوجب تجوزا ودخول العرض في الذاتي
بناء على ان الفصل الحقيقي هو المبدأ والا فالمشتقات غير موجودة بالذات ولذا لا تدخل تحت المقولات
فتدبره فانه حقيق به والتحقيق ان توصيف النفس بالناطقة بمعنى المدركة للكليات يوجب ان لا يكون
الفصل ذاتيا وبمعنى اخر لا يعرفه العرف واللغة مناف للتعريف فالتصحيح في دفع الاشكال كليهما
ما اشرنا اليه من ان اخذ الشيء والذات ونحوهما لتصحيح الحمل ولذا لا شبهة في ان خاصة الانسان
هو الضحك ومع ذلك لا يصح حمله في مقام الرسم الا بعنوان اشتقاق ونحوه واما صلوح المبدأ
لكونه فصلا حقيقيا فهو مما لا محيص عنه سواء اخذ فيه الشيء ونحوه ام لا فافهم جيدا **فان قلت**
حقائق الفصول كما عن بعض اكابر فن المعقول هي انحاء الوجودات الخاصة فان بها تحصل كل محصل
والحقيقة العينية لبنك الماهيات الطبيعية بحيث تجد الذهن موطنا كالخارج عليه فلا يعقل
الحكاية عن حقيقة الفصل بمفهوم كي يلزم المحذور من اخذ الشيء في الاشتقاق منه بل الشيء كالمفهوم
يحكي عنه لبه نسبة العنوان الى المعنون والوجه الى ذي الوجه **قلت** لحاظ التقويم وكون الشيء من
علل القوام غير لحاظ التحصيل وكون الشيء من علل الوجود وحقيقة الفصل الحقيقي لا يعقل ان تكون
بوجوده من علل قوام الماهية النوعية ضرورة ان ماهيته ذاتيته لا بائه عن العدم
مغايرتها لا بائه عن الوجود والعدم بل الفصل انما يكون مقوما بذاته وماهيته وبالجملة وجود
الفصل الاخير وان كان بوحدته وجود الجميع لاجناس والفصول الطولية وكانت ظلال برتبتها
مقتحمة فيه لكن هذا الوجود الواحد ينتزع عنه معان ذاتية ومعان عرضية فكلما انتزع عنه بالملاحظة
امر خارج عن مرتبة ذاته يبقى ذاتيا كالاجناس والفصول وكلما انتزع عن مرتبة متأخرة عن ذاته
يبقى عرضيا والفصل المحكي عنه بمثل الناطق انما يكون ذاتيا ومن علل القوام اذا كان كل واحد
٤٢/٥ المفروض تركيبه من امر عرضي وهو الشيئية مما فرضناه ذاتيا لم يكن كل فافهم جيدا **قوله**
ثم قال ويمكن ان يختار الوجه الثاني ويجاب بان المحمول الخ هذا الذي اجاب به في الفصول مما قد
اليه بعض اهل المعقول وسبقهما اليه نفس المورد اعني المحقق الشريف في كلام اخر له وحاصله ان
تغير القضية من الضروري الى غير ضروري والذي ينبغي بالبال عدم سلامة هذا الجواب عن الاشكال لا لان لازم

امكان سلب الشيء عن نفسه عند تقيده بقيد وهو محال لان الشيء لا ينسلخ عن نفسه في جميع المراحل
بل هو محفوظ في جميع المراتب لان ذلك يصح في الجزئيات الحقيقية فانها غير قابلة للتقييد بخلاف الكليات
فانها قابلة فتكون بذلك حصصا لها وثبوت الكلي للحصص وان كان ضروريا الا ان ثبوت الحصة
له ليس كذلك اذ ليس مورد كل قيد ضروريا بل لان بعض الموضوعات كالجزئيات الحقيقية غير قابلة
للتقييد لانها لا تتعدد باضافة القيود فليس كالاجناس كي تصير بالقيود انواعا ولا كالانواع كي
تصير بالقيود اصنافا فلا معنى لقولك زيد بزيد لا الكاتب واما بعض الموضوعات الاخر القابلة للتقييد
فلا تقبل الحمل ولا السلب لا لان المفروض انها بنفسها ماخوذة في المحمول واثبات الشيء لنفسه
كسلبه عنه محال لما عرفت انفا بل لان حمل الاخص على الاعم بحسب المفهوم غير صحيح فلا يصح ان يقال الحيوان انسان
الا بنحو القضية الشرطية المنفصلة بان يقال الحيوان اما انسان او حمار او غير ذلك وحينئذ فالحمل غير صحيح لا
انه صحيح وانقلاب المادة مانع وبالجملة الحصة لا تحمل على الكلي وان صح تقسيم الكلي اليها والى غيرها ومن
الواضح ان حمل الكاتب مثلا من المعنى صحيح من دون عناية زائدة ولو كان مفهومه مركبا من نفس الانسان
مقيدا بالكتابة لكان حصة من الانسان فيرد عليه ح ما اوردناه عليه لكن هذا الاشكال بناء على ما هو اهل
الميزان من ان الملحوظ في طرف الموضوع هي الذات وفي طرف المحمول هو المفهوم وان الموضوع لا بد من
اندراجه تحت مفهوم المحمول وصدق المحمول عليه اما بناء على ان ملاك الحمل الشائع هو الاتحاد في
٤٢/٨ الوجود فكما ان الكلي يتحد مع الحصة في الوجود فكذا العكس فيصح حملها عليه **قوله** ان كان ذات المقيد
وكان القيد خارجا الخ فيكون كالمركب التقييدي الذي لا نظر فيه الى المقيد بما هو مقيد بل هو آلة
لتعرف حال ذات المقيد والغرض ان المحمول هو المقيد بقيد غير ضروري ومع ذلك فهو ضروري اذا لوحظ
بنحو المعنى الحرفي واما حمل الكاتب مثلا عنوانا محضا وطريقا الى معنونه وحمل معنونه على الانسان
فهو وان كان ممكنا من الامكان والجهة ح هي الضرورة دون الامكان الا انه ليس لازم التركيب
٤٢/١٠ بل يجري على البساطة ايضا كما هو واضح **قوله** وان كان المقيد بما هو مقيد على ان يكون القيد
داخلا الخ توضيحه ان لازم التركيب انحلال قضية الانسان ضاحك الى قضيتين احدهما الانسان
انسان والاخرى الانسان له الضحك والاولى ضرورية والثانية ممكنة مع ان قضية الانسان ضاحك
بما لها من المعنى المرتكز في الاذهان موجهة بجهة الامكان **لا يقال** له الضحك ماخوذ في المحمول
على نحو التوصيف لا انه خبر بعد خبر لتكون هناك قضيتان **لانا نقول** التضحك بما له من المعنى
خبر والقضية خبرية محضة وما هو الا حال الخبر يكون خبرا ايضا وان اخذ في مقام الجمع بنحو التوصيف
لان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف فيكون ما نحن فيه نظير
ما اذا قيل زيد شاعر ماهر فان الماهر وان كان صفة اصطلاحا للشاعر الا انه في الحقيقة قبل العلم

ضرورة المقيد بغير الضروري غير ضروري صحيح بالاضافة الى غيره مما يندرج تحته لا بالاضافة الى نفسه كما في المقام منه رحمه

به كما هو فرض الخبر اخبار شاعريته وبمهارته فى الشعر وان لم يكن خبر بعد خبر كقولنا زيد كاتب شاعر لكنه
لا يخفى عليك ان هذا الانقلاب ليس على حدّ ما افاده الشريف حتى ان كان من خواص الانقلاب المصحح للاشكال
على تركيب المشتق ولا يذهب عليك ايضا ان عقد الحمل لم ينحل الى قضية ضرورية كى يكون نظيرا لعقد الوضع
المنحل الى قضية ممكنة او فعلية بل عقد الحمل منحل الى خبرين باحدهما تكون القضية ضرورية وبالاخر
تكون ممكنة مع ان القضية بما لا من المعنى ممكنة وبالجملة ينجر ذلك انحلال القضية الى قضيتين كما هو
لازم انحلال الخبر الى خبرين لا انحلال عقد الحمل الى قضية فما فى المتن من التفريع على ما ذكر من انه انحلال
عقد الحمل الى قضية كانحلال عقد الوضع الى قضية ممكنة عند الفارابى والى قضية فعلية عند الشيخ
الرئيس ليس فى محله الا ان يراد من القضية الثانية نفس قولهم انه الضاحك باعتبار الثابت فى نحوه فانه
قضية ممكنة اخذت فى عقد الحمل كعقد الوضع بانضمام جزء من عقد الحمل قضية وجزئه الاخر قضية
اخرى لكنه لا يوافق عبارته فى بيان القضية الثانية حيث قال والاخرى قضية الانسان له النطق
فلا انطباق الا على انحلال الخبر الى خبرين **نعم** ما ذكرنا من التوجيه وجيه بالنسبة الى عبارة المحقق
السبزوارى فى تعليقاته على الاسفار فانه عبر عن القضية الثانية بقوله هو له الضحك فتدبر جيدا
نعم ههنا وجه آخر للانقلاب الى الضرورة يصح تنظيره بانحلال عقد الوضع الى قضية وهو
ان نفس عقد الحمل ينحل الى قضية وهى انسان له الكتابة مثلا ومادة هذه القضية هى الامكان اذ
كون القضية ذات مادة نفس امرية عبارة عن اقتضاء ذات الموضوع لذات المحمول لا بما هما موضوع
ومحمول فاقتضاء شىء لشىء امكانا على نحو يستحيل عدمه فالمادة ضرورة والا فامكان سواء كان
هناك صورة القضية ام لا فالانسان الماخوذ فى المحمول اذا قيس الى مبدا المحمول كان لا محالة
مقتضيا له بنحو من الانحاء وان لم يكن اقتضائه مقصودا بالذات اذ تعلق الغرض والقصد بالذات
وبالعرض لا دخل له فى اقتضاء الواقعيات بل لا يعقل دخله فيها لتاخر رتبته عنها وهذا بعينه
نظير انحلال عقد الوضع الى قضية ممكنة عند المعلم الثانى والى فعلية عند الشيخ الرئيس مع ان
عقد الوضع غير مقصود اقتضائه ولا متعلق للغرض لا بالذات ولا بالعرض وعليه فالمحمول على
الانسان هو الانسان الذى مادته الامكان ولا يعقل ان يكون اقتضاء الانسان لشىء هذا المحمول
بنحو الامكان والايجاد ضرورته حيث عدم الكتابة ان كان الامكان عاما وضرورة ثبوتها ان كان
خاصا مع ان المفروض عدم ضرورية الكتابة وعدمها فتدبره فانه دقيق وبه حقيق **ولتعلم**
ان هذا الانقلاب لا دخل له بضرورية ثبوت الشىء لنفسه الا من جهة كون النسبة ضرورية اذ المفروض
كون المحمول فى حد ذاته مادته الامكان ولا من جهة ان جهة القضية جزء المحمول فانه يوجب الانقلاب
ولو على الباطن مضافا الى ان القابل لاخذه جزء للمحمول هى الجهة دون المادة فان مادة القضية

واما ما فى بعض تعليقات الاسفار للمحقق السبزوارى من تشبيه انحلال الخبر الى قضيتين بانحلال عقد الوضع الى قضية فهو مضافا الى ما ذكرنا فى المتن قابل للتوجيه فان غرضه التشبيه من حيث انحلال المجموع الى قضيتين بمعنى ان عقد الوضع ينحل الى قضية والمركب من عقد الوضع وعقد الحمل قضية كذلك مجموع قضية الانسان كاتب بناء على التركيب ينحل الى قضيتين لان عقد الحمل ينحل الى قضية كما ان عقد الوضع كذلك على ما هو صريح المتن وان كان كلامه فى فوائده مطلقا الا فى حاشية الاسفار حيث تشبيه انحلال عقد الوضع لا تشبيه عقد الحمل بعقد الوضع فافهم واستقم منه دام ظله

هى كيفية النسبة الواقعية بين شيئين وان لم تلحظ بخلاف الجهة فانها ما يفهم ويتصور عند النظر الى تلك
القضية سواء طابقت النسبة الواقعية ام لا ومن الواضح ان المادة حيث انها لم تلاحظ فلا وجه لتوهم
اخذها جزءا للمحمول بل الانقلاب من جهة اخذ الموضوع فى المحمول فيتحقق هناك نسبة ومادة بين ما
اخذ فى عقد الحمل ومبدء المحمول وح فلا يعقل ان يكون نسبة المحمول الذى مادته الامكان فى حد
ذاته بالاضافة الى عقد الوضع بالامكان والتحقيق ان ثبوت امكان الكتابة للانسان ليس بالامكان
بل بالضرورة لما ذكرناه آنفا وكذا ثبوت امكان الانسان الذى له الكتابة اى امكان هذه الحصة
ايضا بالضرورة لا بالامكان واما ثبوت نفس هذه الحصة الممكنة للطبيعى الانسانى فهو بالامكان
لا بالضرورة لان ورود هذا القيد على الانسان الموجب لكونه حصة بالامكان فثبوت هذه الحصة
الممكنة للطبيعى بالامكان ولازم حمل الانسان الذى له الكتابة على الانسان افادة كون الانسان
ذا حصة خاصة لا افادة امكان الكتابة له ولا امكان الحصة له حتى يكون بالضرورة فتدبر جيدا
٣٢/١٣ **قوله** لكنه قد ينظر منها افاده بقوله الخ النسخة المصححة بل المحكى عن النسخة الاصلية هكذا
وفيه نظر لان الذات الماخوذة مقيدة بالوصف قوة او فعلا وكانت مقيدة به واقعا صدق الايجاب
بالضرورة ولا صدق السلب بالضرورة مثلا لا يصدق زيد كاتب بالضرورة ولكن يصدق زيد
زيد الكاتب بالفعل او بالقوة بالضرورة انتهى واما ما فى النسخ الغير المصححة فى بيان المثال
الثانية ولكن يصدق زيد الكاتب كاتب بالفعل او بالقوة بالضرورة فهو غلط بالضرورة لان لازم
٣٢/١٢ تركب المشتق تكرر الموضوع لا تكرر المحمول **قوله** لا يذهب عليك ان صدق الايجاب بالضرورة
بشرط كونه مقيدا الخ تركب المشتق لو اقتضى انقلاب مادة الامكان الى الضرورة بشرط المحمول
ولو بملاحظة الجهة التى ذكرناها اخيرا فى تصحيح الانقلاب فالبته يرجع ما فى الفصول الا الى فرض
الثبوت وفرض العدم لكان ذلك من مفاسد الالتزام بتركيب المشتق اذ المفروض ان قضية
الانسان كاتب مادتها الامكان وتركب الكاتب من الانسان ونسبة الكتابة التى هى ممكنة
واقعا بالامكان تقتضى ان يكون مادتها الضرورة وان كانت هذه الضرورة واقعا ضرورة
بشرط المحمول حيث ان الجهة اذا صارت جزء المطلوب فى المحمول كانت جهة القضية منحصرة فى
الضرورة اثباتا او نفيا والفرق بينما نحن فيه وبين ما ذكره اهل الميزان فى الضرورة بشرط
المحمول ان العبرة عندهم فى القضايا الموجهة بالجهة والجهة غير المادة لكن المحذور الحقيقى لا
يدور مدار انقلاب جهة الى جهة بل انقلاب مادة الى مادة كما لا يخفى وما ذكره فى الفصول
من المثالين ليس مثالا للشرطيتين الواقعتين فى كلامه اذ الشرطية الثانية مقتضاها صدق
السلب بالضرورة والمثال عدم الصدق بالضرورة وظنى ان مثاله الاول ناظر الى الباطل

وعدم اقتضائها الانقلاب والمثال الثاني ناظر الى التركيب واقتضائه الانقلاب لصيرورة المحمول من
حيث تركيبه ذا مادة والمراد من الشرطيتين موافقة الجهة لمادة القضية فاتفاقا كالمثال المزبور وعدمه
كما اذا قيل الانسان انسان له النطق بالامكان فان الجهة غير موافقة لمادة القضية فيصدق
السلب الضروري بنفي ليس الانسان بالضرورة انسانا له النطق بالامكان فالمراد من التقييد
بالوصف اتفاقا وعدمه هذا المعنى دون الثبوت وعدمه حتى ينافيه ما يمكن ان يوجه كلامه ويرفع مقامه
قوله فان لحوق مفهوم الذات والشيء لمصاديقهما انما يكون ضروريا الخ الاولى ان يقول ان لو كان ٤٣/٣
التعريف بالانقلاب ان كان من باب ثبوت الشيء لنفسه كما هو ظاهر التعريف فمن البديهي ان مفهوم
الشيء غير مفهوم الانسان وان كان من باب اتحاد الموجبة فالامكان ليس بالامكان بل بالضرورة
فيلزم ان الانسان بانسانيته يقتضي الكتابة لكن الشيء بشيئيته لا يقتضي الكتابة بل الشيء ان كان
يعرض الانسان كان مقتضيا بالامكان فيرجع الى مصداق الشيء وان كان يعرض غير الانسان لم يكن
هناك اقتضاء بل يصح السلب بالضرورة فالشيء بشيئيته لا حكم له وان كان الترامر من باب ان الانسان
شيء لا انه لا شيء والشيئية لا تنسلخ عنه في جميع المراتب فيه انه قابل التقييد بحيثية لا يكون بما
هو ضروريا للانسان وليس كنفس الانسان كي يكون محفوظا في جميع المراتب حتى يكون حمله غالطا للحمل
حمل الاخص مفهوما على الاعم بل مفهوم صح اعم مفهوما من الموضوع **نعم** اخلال النسبة
الى ضروريته وممكنة من باب اخلال الخبر الحضيرين خارجيا على ارادة مفهوم الشيء وان كان ظاهر
كلام صاحب الفصول هو المشتق الثاني **قوله** لزوم اخذ النوع في الفصل الخ ليس المراد من النوع ٤٣/٦
هو النوع العقلي كي يقال ان الانسان الموجود بوجود افراده ليس نوعا بل المراد هو النوع الطبيعي
وهو معروض النوعية والانسان بما هو كما انه كلي طبيعي كذلك نوع طبيعي كما ان الناطق الموجود
بوجود المصاديق فصل طبيعي فيلزم من اخذ الانسان في الناطق دخول النوع الطبيعي في الفصل
الطبيعي بل لو لم يكن الناطق فصلا وكان لازما له كان الايراد واردا اذ لا يعقل دخول النوع في
لازم فصله **و** التحقيق ان النطق وهو احد الكليات ليس لازما لماهية الانسان بل لهوية النفس
الانسانية فيلزم دخول الشيء في لازم وجوده ومن لواحق الشيء لا بماهيته بالوجود عن وجود
نفسه الا ان يقال كما اشرنا اليه في بعض الحواشي المتقدمة ان الناطق ما له نفس ناطقة و
الفصل الحقيقي مبدؤه هذا العنوان فدخول الانسان في هذا العنوان لا يستلزم الدخول في
الفصل الحقيقي وكذا لو قلنا بان الناطق لازم الفصل فان اللازم الحقيقي مبدؤه لا المعنون الاشتقاقي
والاشتقاق لتصحيح الحمل في مقام التعريف فلا يلزم دخول النوع في لازم ولا في لازم وجوده **قوله** ٤٣/١١
ارشاد لا يخفى ان البساطة بحسب المفهوم وحدته ادراكا الخ البساطة اما لحاظية واما حقيقية

والازمان يقول وان كانت مقيدة بعدم واقعا فانه يجري ممكن التقييد به واقعا هو الشرطية الثانية لا تردد صدق السلب بالضرورة بل بعدم صدق الايجاب بالضرورة منه

اما البساطة اللحاظية فالمراد منها كون المعنى واحدا ادراكا وفاردا تصورا بحيث لا ينطبع في مرآة
الذهن الا صورة عليه واحدة سواء كان ذو الصورة وهو فات ما تمثل في الذهن بسيطا في الخارج
كالاعراض او مركبا حقيقيا كالانسان ونحوه من الانواع المركبة او مركبا اعتباريا سواء كان انضما
ميا لاحد الجزئين الى الاخر كالمركب من العرض وموضوعه او لم يكن انضماميا اصلا كالدار المركبة
من الجدران والسقف ونحوهما فمناط البساطة اللحاظية وحدة الصورة الادراكية سواء امكن تحليلها
عند العقل الى معان متعددة تحليلا مطابقا للخارج كما في المركبات مطلقا او تحليلا مطابقا للواقع
نفس الامر دون الخارج كالبسائط الخارجية فان اللونية ليست كالجسمية ليتوارد عليها الصور
كي يكون التحليل مطابقا للخارج بل اللونية حيث انها تنتزع من البياض والسواد فانتزاعها نحو
ثبوت واقعا وان لم يكن ثبوت بحيث تتوارد عليها الصور والى ما ذكرنا من البساطة اللحاظية و
التركيب اللحاظي يرجع الاجمال والتفصيل الفارقان بين الحد والمحدود فان ذات الانسان مثلا
والحيوان الناطق مثلا واحدة لكن هذا الواحد بالمفهوم والحقيقة ملحوظ على جهة الجمع والانطواء
المعاني المتكثرة في الانسان وعلى جهة الفرق وتفصيل المعاني المنطوية في الحيوان الناطق و
الا لم يكن الحد حدا لذلك المحدود ولما حمل الحد على المحدود حملا اوليا ذاتيا كما هو واضح ومما
ذكرنا يظهر ان تحليل المعاني الاشتقاقية في الاوصاف الى ما اشتهر بينهم من ان المشتق ما ثبت
له مبدأ الاشتقاق او شيء له المشتق منه غير ضائر بالبساطة اللحاظية بل غير ضائر بالبساطة
الحقيقية كما سيجيء ان شاء الله تعالى فاذا عرفت ذلك تعرف ان الاستدلال لمثل هذه البساطة
اللحاظية بما استدل به المحقق الشريف وبغير ذلك مما استدل به في اخراج الذات عن المشتق
غير وجيه لان البساطة اللحاظية تجتمع مع تركب المفهوم حقيقة واعتبارا كما عرفت ان تقابل
البساطة اللحاظية في كل مدلول ومفهوم للفظ واحد مما لا يكاد يشك فيها ذو مسكة اذ البداهة
قاضية بان اللفظ وجود لفظي تام لمفهومه ومعناه لا انه وجود لفظي لكل جزء من اجزاء معناه
تماما وكون اللفظ وجودا لفظيا لمعنى تركيبي لا يكون الا مع جهة وحدة فلا محالة لا ينتقل الى
المعنى التركيبي الا بانتقال واحد كما هو المحسوس بالوجدان في الانتقال الى معنى الدار المؤلفة
من البيوت والسقف والجدران فاتضح ان البساطة اللحاظية مما لم يقع لاحد فيها شك وريب
انما الكلام في البساطة الحقيقية من وجهين احدهما ما هو المعروف الذي استدل له الشريف
وهي البساطة من حيث خروج الذات عن المشتقات وتمحضها في المبدأ والنسبة ثانيهما ما ادعاه
المحقق الدواني من خروج النسبة كالذات عن المشتقات وتمحضها في المبدأ فقط وان الفرق
بين مدلول لفظ المشتق ومدلول لفظ المبدأ بالاعتبار والكلام في الثاني سيجيء ان شاء الله تعالى

وتحقيق ما عندنا في محله انما الكلام في الاول وقد عرفت ما يتعلق بما استدل به المحقق الشريف
من النقض والابرام وتحقيق الحق في المقام والمحاكمة بين الاعلام يقتضي باعتبار امر مبهم مقوم لعنوانية
العنوان لمكان الوجدان والبرهان اما الوجدان فبانا لا نشك عند سماع لفظ القائم في تمثل
صورة مبهمة متلبسة بالقيام وهي تفصيل المعنى الوحداني المتمثل في الذهن ووحدانيته في الذهن
على حد وحدانيته في الخارج فكان الصورة الخاصة الخارجية انطبعت في مرآة الذهن واما البرهان
فبان المبدء حيث انه مغاير لذي المبدء فلا يصح الحكم باتحاده معه في الوجود وان اعتبر فيه الف اعتبار
اذ جميع هذه الاعتبارات لا توجب انقلاب حقيقة المبدء عما هي عليه من المباينة والمغايرة وليت
المغايرة بمجرد الاعتبار كي ينتفي باعتبار طارو يتأتى لهذا مزيد بيان ان شاء الله تعالى ومن المعلوم
ان نسبة الواحدية ما لم يعتبر في طرفيها الامر المبهم المقوم للعنوان لم يصح حمل نفسها على ما
يقوم به المبدء والمجموع من المبدء والنسبة كذلك ايضا فلا مناص من الالتزام بوضع هيئة ضارب
وكاتب ونحوهما بمادتها الجامع الانتزاعي للعنوان البسيط المأخوذ من المواد التي وضعت للمبادي
بحيث لو اردنا شرح ذلك العنوان قلنا انها الصورة المتلبسة بالضرب والكتابة فانها القابلة
للحكم بالاتحاد وجودا مع الموضوع فقولنا زيد قائم ان وجود الصورة الذاتية لزيد وجود للصورة
المنتزعة منه بالعرض فهذا الوجود الواحد وجود لصورة زيد المنطبقة في الذهن بالذات
وجود لصورة متلبسة بالقيام بالعرض واما ان هذه الخصوصية المقومة للعنوان جوهر او
عرض او امر اعتباري فليست بشيء منها بل مبهم من جميع هذه الجهات وقابل للاتحاد مع الجواهر
الاعراض وغيرهما بل هو مبهم من حيث تعاهد المبدء في الخارج فالوجود موجود لهذا الوجه الابيض
ابيض لهذا الوجه حيث لم يعتبر فيها ان لا يكون عين المبدء خارجا ومن جميع ما ذكرنا اتضح ان القوم
بعدم اخذ الذات عموما او خصوصا في المشتقات لا ينافي ما ذكرنا هنا حيث ان الامر المبهم
المأخوذ لمجرد تقوم العنوان ليس من مفهوم الذات ولا من المفاهيم الخاصة المندرجة تحتها
في شيء بل مبهم من جميع هذه الجهات والخصوصيات المميزة واعتبار هذا الامر المبهم لا ينافي
البساطة العنوانية بمعنى تمثل صورة وحدانية في الذهن على حد الوحدانية في الخارج فالمشتق
بحسب وجوده الحقيقي بسيط بهذا المعنى من البساطة وهو بوجوده الفرقي التفصيلي ما له مبدء
الاشتقاق وتفاوت الاوصاف العنوانية مع سائر المشتقات في هذه الجهة لا دليل على عدم
بل الوجدان والبرهان على ثبوته ولا ينافي تعدد الوضع ايضا اذ المادة موضوعة لنفس المبدء
والهيئة بمادتها الجامع الانتزاعي موضوعة لذلك المعنى الوحداني المناسب لمادتها وحاصل
الوضعين ان الضارب مثلا وجود لفظي لمعنى وحداني مطابقه المتلبس بالضرب خارجا على

نحو الجمع والوحدة لا للذات والحدث والربط فتدبر في المقام فانه من مزال الاقدام **قوله**
الفرق بين المشتق ومبدئه مفهوما انه يظهر من التحكي عن العلامة الدواني انه لا فرق بين المشتق ومبدئه
الحقيقي دون مبدئه المشهور وهو المصدر الا بالاعتبار وقد صرح بخروج الذات والنسبة معا عن
مدلول المشتقات فانه قال في تعليقاته على شرح التجريد للقوشجي في مقام الرد على من زعم ان الاثر
المحمول لا يكون مفهومات المشتقات لاشتمالها على النسبة ما لفظه التحقيق ان معنى المشتق لا
يشتمل على النسبة بالحقيقة فان معنى الابيض والاسود ونظائرهما ما يعبر عنه في الفارسية
(بسفيد وسياه) واشتمالهما ولا مدخل في مفهومهما للموصوف لا عاما ولا خاصا اذ لو دخل في
مفهوم الابيض الشيء كان معنى قولنا الثوب الابيض الثوب الشيء الابيض ولو دخل فيه الثوب
بخصوصه كان معناه الثوب الثوب الابيض وكلاهما معلوم الانتفاء بل معنى المشتق هو المعنى
الناعت وحده والعقل يحكم بديهة او بالبرهان بان بعضا من تلك المعاني لا يوجد الا بان يكون
ناعتا لحقيقة اخرى مقارنا لها شائعا فيها لا يجزيها وتسميتها بالعرض وبعضها ليس كذلك ولولا
تلك الخصوصية لم يلزم ان يكون هناك شيء هو ابيض او اسود الى ان قال ومن هنا يظهر ان
الاعراض هي المشتقات وما في حكمها كما سبق التلويح به ولذا امكن النزاع بعد تصور بعضها
بالكنه في عرضيته كما وقع لهم في الالوان فان كنهها عندهم بديهي ومع ذلك نازع العقلاء في
عرضيتها ولو كان حقيقتها مبادي الاشتقاق لم يتصور النزاع فان العاقل لا يشك في ان
التكثر والتلون بالمعنى الذي اخذوه لهما جوهرين فافهم بذا نهاية الخ **وهذا** الكلام
صريح في ان مبادي الاشتقاق عندهم هي المعاني المصدرية وحيث لا واسطة بين المشتق ومبدئه
فلذا قالوا الاعراض هي المشتقات فهو قائل باتحاد المشتقات مع مباديها الحقيقية دون مباديها
المشهورية اعني المعاني المصدرية بمعنى اتحاد المشتقات مع العلم بمعنى الصورة مثلا والضرب بمعنى
الحركة الخاصة مع خلوهما عن جميع انحاء النسب حتى النسبة الناقصة المصدرية كيف وهو بصدد
اخراج النسبة عن مفهوم المشتق فنسبة اتحاد المشتق مع المصدر اليه كما هو ظاهر الفصول و
غيره لا وجه لها ومنه يظهر ما في كلام المحقق الدواني ايضا حيث زعم عدم الواسطة بين المشتقات
والمصادر فحكم بان نزاع القوم في عرضية الالوان كاشف عن ان الاعراض هي المشتقات مع
انك خبير بان ملاحظة ذات العرض غير ملاحظته بما هو عرض فلا يكشف النزاع في العرضية عن
كون الاعراض هي المشتقات **نعم** نقل عنه بعض المحققين وجهين اخرين احدهما انا
اذا رأينا شيئا ابيض فالمرئي بالذات هو البياض ونحن نعلم بالضرورة انا قبل ملاحظة ان البياض
عرض والعرض لا يوجد قائما بنفسه نحكم بانه بياض وابيض ولولا الاتحاد بالذات بين الابيض

والبياض لما حكم العقل بذلك في هذه المرتبة ولم يجوز مثل ملاحظة هذه المقدمات كونه ابيض لكن الامر
خلاف ذلك وحاصل الوجه الاخير ان المعلم الاول ومترجمي كلامه عبروا عن المقولات بالمشتقات ومثلوا
لها بها فعبروا عن الكيف بالمتكيف ومثلوا لها بالحار والبارد ولولا الاتحاد لم يصح ذلك **هذا**
وهذان الوجهان ايضا ظاهران في دعوى الاتحاد بين مفاهيم المشتقات ومباديها الحقيقية دون
المشهورة بل حاصلهما دعوى الاتحاد بين خصوص العرض والعرضي لا كل مشتق ومبدئه الحقيقي وان
كان ظاهر كلامه المتقدم هو الاطلاق كما يشهد له كونه هناك في مقام الرد على من زعم ان مفاهيم
المشتقات لاشتمالها على النسبة لا تكون اجزاء محمولة وبالجملة غرض المحقق المزبور خروج النسبة
الى الموضوع عن مفهوم المشتق بملاحظة انا اذا لاحظنا حقيقة البياض فهذا الملحوظ بما هو بياض
وبما هو قائم بذاته ابيض **ولذا** قال بهمنيار تلميذ الشيخ الرئيس ان الحرارة لو كانت قائمة بذاتها
لكانت حرارة وحارة وبهذا الاعتبار تكون حقيقة العينية الوجودية ذاتها حيثية طرد العدم
وجودا وموجودا فاذا كانت حقيقة البياض الملحوظة بما هي قائمة بذاتها ابيض مع قطع النظر عن موضوعها
فلا محالة لا دخل للنسبة في مفهوم الابيض والا كان موقوفا على ملاحظة موضوعها وقيامها به
هذا معنى بساطة المشتق بساطة حقيقية وكون الفرق بينه وبين مبدئه الحقيقي اعتباريا بشرط لا
ولا بشرط فان المراد من ملاحظته بشرط لا ملاحظته باستقلاله او بما هو شيء على حياله ومن ملاحظته
لا بشرط الغاء كونه كذلك وهو عين ملاحظته بما هو قائم بذاته ولكن لا يخفى عليك ان غاية ما افاده
المحقق المزبور اتحاد الابيض الحقيقي والبياض دون الابيض المشهور اذ من الواضح ان الابيض بالمعنى
الذي تصوره المحقق لا يصدق على العاج فانهما موجودان متباينان فلم يثبت اتحاد المشتق ومبدئه
مطلقا ولا العرض والعرضي مطلقا **نعم** هنا وجه اخر لتتميم الامر وتسريته الى الابيض المشهور ايضا
وهو ما افاده بعض المحققين ومحصله ان حقيقة البياض وغيرها من الاعراض تارة تلاحظ بما
انها موجودة في قبال موضوعها فهي بهذا اللحاظ بياض ولا يحمل على موضوعه كيف وقد لوحظ فيه
المباينة مع موضوعه والحمل هو الاتحاد في الوجود واخرى تلاحظ بما هي ظهور موضوعها وكونها مرتبة
من وجود موضوعها وطورا لوجوده وشأنا من شؤونه وظهور الشيء وطوره وشأنه لا يباينه فيصح
حملها عليه اذ المفروض ان هذه المرتبة مرتبة من وجود الموضوع والحمل هو الاتحاد في الوجود ولا
يذهب عليك ان هذه الاعتبارات مصححة للحمل الا انها خارجة عن المحمول لما عرفت ان المفهوم غير مركب لا
بسيط وهل هي الا كاعتبار الاجمال والتفصيل في حمل الحد على المحدود فانه مصحح الحمل المعتبر
في الحمل لا جزء مفهوم المحمول وما نحن فيه مصحح الاتحاد المعتبر في الحمل وبهذا الوجه الذي صححنا
به الحمل يمكن الجواب عما في الفصول من ان العلم والحركة يمتنع حملهما على الذات وان اعتبرا لا بشرط

حيث عرفت ان ملاحظتهما من اطوار الذات يصحح الحمل لان طور الشيء بما هو طوره لا يباينه لانه نحو من
انحاء وجوده **واما** ما افاده استادنا العلامة ادام الله ايامه في المتن من ان الفرق بين المشتق ومبدئه
انه بمفهومه لا يأبى عن الجري والحمل بخلاف المبدأ فانه يأبى عنه وانه الى ذلك يرجع ما افاده اهل المعقول من
الفرق بينهما بلا شرط وبشرط لا لا خفاء في انه مفهوم واحد وملاحظة الطواري فهو وان كان صحيحا في نفسه
حيث انهما كذلك كما سيجيء ان شاء الله تعالى الا ان ارجاع كلمات اهل المعقول الى ذلك لعله لحسن ظنه بهم
والا فكلماتهم صريحة فيما ذكرنا ويكفيك شاهدا عليه ما ذكره بعض الاكابر في شواهده حيث قال
مفهوم المشتق عند جمهور علماء الكلام متحصل من الذات والصفة والنسبة وعند بعض المحققين
هو عين الصفة لاتحاد العرض والعرضي عنده بالذات والفرق بكون الصفة عرضا غير محمول اذا اخذ
في العقل بشرط لا شيء وعرضيا محمولا اذا اخذ لا بشرط الخ ومن الغريب ما عن بعض المدققين من
المعاصرين حيث ذكر في بيان من جعل الفرق بينهما بالاعتبار ما محصله ان الحدث قد يلاحظ
بنفسه مع قطع النظر عن النسبة لانه من قبيل الهيئات وهو بهذا الاعتبار غير الذات وجودا
فلا يحمل عليها وقد يلاحظ في ضمن احد الهيئات من المشتقات وح يمكن الحمل اذا انتزع من الحدث
مع النسبة عنوان مباين للذات فالمراد من لا بشرط وبشرط لا ملاحظة النسبة وعدمها وهو غفلة
عن حقيقة الامر لما سمعت من ان العلامة الدواني مبادي بخروج النسبة عن المشتقات مضافا الى
ان القوم يقولون بان نفس الاعتبار اللابشرطي يصحح الحمل لا انه مورد لانتزاع عنوان مباين
للذات يصح حمله عليها هذا واما ان هذا الوجه الذي صححنا به الحمل مع انه لا يجري في جميع
المشتقات لا يكاد يجدي في انظار اهل النظر وان كان كلاما مشهورا اذ الاعتبار لا يجعل
المتغايرين في الوجود متحدا فيه اصلا والحمل هو الاتحاد في الوجود بحيث ينسب ذلك الوجود الى كل
منهما اما بالذات او بالعرض في الطرفين او في طرف واحد ومن الواضح ان طور الشيء ليس غيره
فلا وجه لدعوى انه الشيء هذا ملاحظة العرض من اطوار موضوعه لا يصحح دعوى ان وجوده وجود
موضوعه وان كان وجوده في نفسه وجوده لموضوعه ومن الواضح ايضا ان تعدد العرض وموضوعه
ليس بالاعتبار لكي ينتفي بطرو اعتبار اخر فقد برح الخفاء **فان قلت** فما وجه حمل الجنس على الفصل
والفصل على الجنس مع ان طبيعة الجنس في الخارج غير طبيعة الفصل وهل المصحح الا الاعتبار اللا
بشرطي **قلت** التحقيق فيه كما عن بعض الاكابر ان التركيب بينهما في المركبات الحقيقية اتحادي لا
انضمامي بانه على وجه الاجمال ان المركبات الحقيقية لا بد لها من جهة وحدة حقيقية بداهة انه لولا ما
لكان التركيب اعتباريا والوحدة الحقيقية لا تكون الا اذا كان احد الجزئين بنحو القوة والابهام
والاخر بنحو الفعلية والتحصل ضرورة ان كل فعلية بما هي فعلية فهي تأبى عن فعلية اخرى واذا

كان احد الجزئين عين الفعلية والآخر عين القوة فلا محالة يكونان مجعولين بجعل واحد ولا تركيب
اذا لاستقلال في الجعل ينافي الوحدة الحقيقية ومن الواضح ان كل مجعولين بجعل واحد لا بد من ان
يكون احدهما مجعولاً بالذات والآخر بالعرض حتى يصح نسبة الجعل اليهما مع وحدة الجعل حقيقة
وح لا بد من ورود فيض الوجود من الاصل الى التابع كالصورة بالنسبة الى المادة وكالفصل بالنسبة
الى الجنس فاذا لوحظ سنخ الجنس الطبيعي مثلاً بما له من الدرجة الخاصة من الوجود الساري لم يحمل على
الفصل لتباين الدرجتين بما هما درجتان واذا الغي الخصوصية ولوحظ اتحادهما في الوجود الساري
صح الحمل وهذا معنى اتحاد الجنس والمادة واتحاد الفصل والصورة بالذات واختلافهما بالاعتبار
فتبين الفرق بين الجنس والفصل وبين العرض وموضوعه حيث ان التركيب بين الاولين حقيقي
اتحادي وبين الاخيرين اعتباري لعدم الافتقار من الطرفين ولعدم اتحادهما في الوجود ومع
المغايرة الحقيقية بينهما لا يمكن حمل احدهما على الآخر باي اعتبار كان **نعم** بناء على
اتحاد الاعراض مع موضوعاتها في الوجود كما عن بعض اهل التحقيق بل يستفاد من بعض الاكابر
في مسألة اثبات الحركة الجوهرية من ان التبدل في الاعراض يتبدل في موضوعاتها ولولا الاتحاد
لما صح ذلك يصح حمل العرض على موضوعه والمراد من الاتحاد نظير اتحاد الجنس والفصل وهو ان
افاضة الوجود تتعلق اولاً وبالذات بالموضوع وبعرضه ثانياً كما ان الوجود اولاً للصورة
بما هي صورة وثانياً للمادة بما هي مادة ولهذا الاتحاد في الوجود الساري في الموضعين يصح
الحمل اذا اخذ لا بشرط لا اذا اخذ بحسب مرتبة من الوجود ودرجة من التحصل ولا نعني بالحمل
الا الاتحاد في الوجود فقط وعلى هذا المعنى من اللابشرط وبشرط لا لا بد من ان يحمل ما يوجد
في كلمات اهل النظر لا على الوجه المشهور فافهم وتدبر **تنبيه** كل ما ذكرنا انما يصح
حمل العرض على موضوعه واتحاد العرض والعرضي بحسب الواقع لان مفهوم الابيض عرفاً حقيقة البياض
المأخوذة لا بشرط اذ صحة الحمل لا ربط لها بالعينية والاتحاد من حيث المفهوم في الابيض والبياض
وغرض العلامة الدواني كما هو صريح كلامه والنافع للاصولي عينية المفهومين ذاتاً ولا دليل عليها
ومما يرشد الى ما ذكرنا ما عن بعض المحققين ان المشتق عند الالهيين كل ما يحمل على غيره بالمواطأة
من دون اشتقاق لغوي ولا اضافة كلمة ذي والمبدأ ما يثبت به مفهوم المحمول للموضوع ولا يخفى
ان مثل هذا المشتق يصدق على حقيقة البياض المأخوذ لا بشرط فلا مانع من دعوى الاتحاد بين
هذا المشتق ومبدئه لا المشتقات اللغوية والعرفية ومباديها الحقيقية فتدبر في اطراف
ما ذكرنا في المقام فانه حقيق بالتدبر التام **قوله** كما يظهر منه وبيان الفرق بين الجنس والفصل
وبين المادة والصورة الخ لعله نظر الشارح الى ما ذكره في كلماتهم من ان الاجزاء الخارجية في المركبات

الحقيقية اذا لوحظت بشرط لا او بما هي اجزاء متغايرة يعبر عنها بالبدن والنفس مثلاً وهما لا يحملان
على الانسان ولا يتفقان في حده واذا لوحظت لا بشرط وبما هي موجودة بوجود واحد يعبر عنها بالحيوان
والناطق وهما يحملان على الانسان ويتفقان في حده فالاولى اجزاء غير محمولة بخلاف الثانية فمرجع
الاعتبارات اللابشرطي والبشرط لائي الى ملاحظة حقيقة واحدة بحيث ينتزع عنها مفهومان غير
قابلين للحمل ومفهومان قابلان للحمل فكذا الامر في العرض والعرضي لكنك بعد الاحاطة بما تلونا
عليك في الحاشية السابقة لا تكاد تشك في ان غرض المحقق الدواني المنسوب اليه هذا الفرق
بين المشتق ومبدئه ليس الا بالاعتبار ما ذكرناه وما فهمه صاحب الفصول مع ان غرض القوم من الاعتبار
ايضاً هو اعتبار الوارد على امر واحد لكن لا نظر لهم الى اتحاد الجنس والمادة والفصل والصورة مفهوماً
كما يراه الدواني في العرض والعرضي بل الى وحدة المطابق ذاتاً واختلافهما بالاعتبار المصحح للمادية
والجنسية او الصورية والفصلية كما اشرنا اليه في اخر الحاشية السابقة **قوله** ملاك الحمل
كما اشرنا اليه هو الهوهوية والاتحاد الخ ملاك الحمل الذاتي هو الهوهوية بالذات والحقيقة والمغايرة
بالاعتبار الموافق للواقع لا بالفرض كما سمعت غير مرة وملاك الحمل الشائع هو الاتحاد في الوجود
والمغايرة بالمفهوم فلا بد فيه من وجود واحد ينسب الى صورتين معقولتين بالذات او بالعرض
في الطرفين او في طرف واحد وعليه فلا يعقل حمل احد المتغايرين في الوجود على الآخر بنحو من انحاء
الحمل وزعم في الفصول امكان حمل احد المتغايرين في الوجود على الآخر بما محصله ملاحظة كل من
الجزئين لا بشرط حتى لا يتأبيان عن اعتبار الوحدة بينهما وملاحظتهما من حيث المجموع واحداً كي
يتحقق هناك وحدة مصححة للحمل وملاحظة الحمل بالاضافة الى المجموع من حيث الهيئة الاجتماعية
حتى يكون الحمل بالاضافة الى المتحدين في الوجود بنحو من الاعتبار **وفيه** كما ان اللابشرطية
لا يصحح حمل احد المتغايرين في الوجود على الآخر كذلك ملاحظتهما من حيث المجموع واحداً واعتبار
الحمل بالنسبة اليه لا يبتنى على هذا الاتحاد لاحد الجزئين مع الآخر في الوجود كما لا اتحاد لاحدهما
مع الكل بل الوحدة في الحقيقة وصف للحاظ والاعتبار فلا يصح ان يقال هذا ذاك بل هذا
ذاك في اللحاظ والاعتبار الذي مرجعه الى انه يجمعهما لحاظ واحد لا وجود واحد والحمل هو
اتحاد الموضوع والمحمول في الوجود لا الجمع في لحاظ واحد **والعجب** انه زعم ان حمل الناطق
على الحيوان او الانسان بهذه الملاحظة مع ان بعض الاكابر جعل صحة الحمل منه دليلاً على التركيب
الاتحادي **لا يقال** اذا كان الناطق عبارة عن النفس الناطقة صح القول بان الاعتبار اللا
بشرطي غير مصحح للحمل وان صحة الحمل دليل على التركيب الاتحادي واما اذا كان عنواناً منتزعاً
عن الذات ولو بمعنى ما له نفس ناطقة فلا فان هذا المعنى ينتزع من الانسان لكونه واجداً

للنفس كما ينتزع عنوان الضارب لكونه متلبسا بالضرب **قوله لا انا نقول** المنتزع عنه لو لم
يكن له جهة وحدة لم يصح الانتزاع عن مرتبة الذات والذاتيات اذ مجموع النفس والبدن غير واحد للنفس
واما حمل احد الجزئين على الآخر بملاحظة العنوان المنتزع من كل منهما بسبب قيام كل منهما بالآخر لا
بلحاظ اتحاد كل منهما مع الآخر فهو ايضا غير صحيح لان قيام النفس الناطقة بالبدن يصحح انتزاع
الناطق من البدن وقيام البدن بالنفس الناطقة يصحح انتزاع عنوان الحيوان من النفس الناطقة
كما ان المبدئين متغايران وجودا كذلك المشتقان متغايران وجودا فلا يصح حمل الناطق على الحيوان
لعدم اتحادهما وتطابقهما في الوجود مع انه لا شبهة في صحة الحمل وليس الوجه فيها الا انتزاع كل من العنوانين
من هوية واحدة تسمى بالانسان واما عدم صحة حمل الناطق على البدن مع قيام الصورة بالمادة
وبالعكس فالوجه فيه ما نحن بصدده من الالتزام باتحادهما في الوجود لا قيام الا المادة والجنس الصورة
والفصل من باب قيام المعلول بالعلة وليس وجود المعلول مغايرا للعلة ولا وجود العلة مباينا
للمعلول فلا يحمل المعلول على علته وكذا العلة على معلولها كما لا يحمل العنوان الذي كان
مبدؤه ذات المعلول او ذات العلة مغايرة فانه دقيق فلا بد من جهة وحدة حقيقية بين مبادي
الذاتيات حتى يصح حمل احدها على الآخر وعلى ذيها والاعتبار اللابشرطي والبشرطلائي
بعد الالتزام بالوحدة الحقيقية لما اشرنا اليه في الحواشي المتقدمة فراجع واعجب منه ما قد
زعم ان التغاير بين الناطق والحساس اعتباري كما في هذا زيد مع ان التغاير في المثال البحث فهو
وهو المعتبر في مرحلة الحمل الشائع **قوله** لا يستلزم المغايرة بالجزئية الخ هذا الوارد في حمل ٤٣
احد الجزئين على الآخر الملحوظ معه غيره واما اذا كان الموضوع نفس الجزء والغرض دعوى اتحادهما
في الكل الملحوظ شيئا واحدا نظير ما بين زيد وعمرو واحد في الانسانية فلا مغايرة بالجزئية
والكلية بل الكل ما به الاتحاد وملاكه لا انه المحمول عليه دائما وهو المراد من لحاظ الحمل
بالقياس الى المجموع والا فالحمل على المجموع بل الامر كذلك اذا حمل الجزء على المجموع ايضا كما صرح
به صاحب الفصول وذلك لان حمل الجزء على الكل انما يصح بلحاظ الوعاء الذي يكون
كل جزء مغايرا للآخر وجودا واما بلحاظ الوعاء الذي فرض اتحادهما في ذلك النحو من الوجود الاعتباري
فلا مانع من صحة الحمل لكان الاتحاد في الوجود الاعتباري فلا يرد عليه الا ما اوردناه سابقا
ومحصله ان الاتحاد بلحاظ وعاء والحمل بلحاظ وعاء آخر غير مفيد بداهة ان مفاد قولنا الانسان
حيوان ناطق ان هذا ذاك في الخارج مع انه لا اتحاد بينهما فيه بل في غير موطن الحمل **قوله**
مع وضوح عدم لحاظ ذلك في التحديدات وسائر القضايا الخ يمكن الذب عنه ان ما في التحديدات
فلا ان الاشكال والكلام في حمل احد المتغايرين في الوجود على الآخر وعلى المجموع بالحمل الشائع

والحمل في التحديدات حمل اولي ذاتي يصح اعتباره في المركب من امرين فيرجع قضية الانسان حيوان
ناطق الى ان معنى ذلك اللفظ وحقيقته عين معنى هذين اللفظين وحقيقتهما كما اذا صرح بذلك في
قال حقيقة الانسان مركبة من النفس والبدن مثلا واما في سائر القضايا فليس فيها حمل احد المتغايرين
في الوجود الخارجي على الآخر لما عرفت غير مرة ان الضارب مثلا عنوان منتزع من زيد بلحاظ قيام
الضرب به قيام الفعل بفاعله او العرض بموضوعه وانطباقه على زيد لكون وجود زيد وجودا له بالعرض
بملاحظة ان مبدأ الضارب هو الصورة المبهمة المتلبسة بالضرب فهي من الواضح انطباقها على زيد لانطباق
الامر المبهم على ذات زيد والربط المأخوذ في العنوان على تلبس زيد والمادة على الضرب القائم به بخلاف
الناطق بالاضافة الى الحيوان والى الانسان كما عرفت في الحاشية السابقة آنفا فلا نقض لا بالتحديدات
ولا بسائر القضايا الجارية في غير الذاتيات فافهم جيدا **قوله** لا ريب في كفاية مغايرة المبدأ مع
ما يجري عليه المشتق مفهوما الخ توضيحه قد مر مرارا ان الحمل حكم لا بد فيه من مغايرة ما ومن اتحاد ما
فان كان الحمل اوليا ذاتيا فالمغايرة المعتبرة فيه بالاعتبار والاتحاد المعتبر فيه بالحقيقة والماهية
اذ المفروض ان النظر فيه الى الذات من حيث هي لا من حيث الوجود الخارجي ومع فرض الاتحاد بالذات
والحقيقة لا يبقى مجال للمغايرة الا المغايرة الاعتبارية الموافقة للواقع لا بفرض الفارض كحمل
الحد على المحدود حيث ان المحدود ملحوظ بنحو الجمع والانطواء والاجمال والحد ملحوظ بنحو الفرق
والكثرة والتفصيل وكحمل احد المترادفين على الآخر فان المفهوم الواحد بما هو مسمى هذا اللفظ
غيره بما هو مسمى ذلك اللفظ واعتبار المسمى كاعتبار الاجمال والتفصيل مصحح للحمل الماخوذ
في المحمول كما ربما يتوهم وان كان الحمل حملا شائعا صناعيا فالاتحاد المعتبر فيه كما عرفت غير
مرة هو الاتحاد في الوجود اذ المغايرة في الوجود تخل بالحمل الذي حقيقته الهوهوية في الوجود
لا بصحة الوحدة في الوجود مع تغاير الطرفين وجودا اذ الوحدة رفيق الوجود ودائر معه حيثما
دار ومع الاتحاد الحقيقي في الوجود لا يبقى مجال للمغايرة المعتبرة في صحة الحمل الا المغايرة المفهومية
اذا عرفت ذلك فاعلم ان المغايرة المعتبرة في المفهوم في الحمل الشائع انما هي بين الموضوع والمحمول
المحكومين بالاتحاد في الوجود والمبدأ بما هو اجنبي عن الاتحاد والمغايرة فكما ان الاتحاد في الوجود
لا يلاحظ بين المبدأ والذات كذلك المغايرة بين المفهومين لا تلاحظ بين المبدأ والذات فالبحث
عن لزوم المغايرة بينهما فضلا عن دعوى الاتفاق على لزوم المغايرة اجنبي عن مقتضيات الحمل
بل المغايرة بين المبدأ والموضوع مفهوما ومصداقا امر اتفاقي لا انه دخيل في صحة الحمل هذا مع انه اذا
كان الحمل بين الوجود والموجود والسواد والاسود ونحوهما فلا مغايرة مفهوما بين الموضوع و
مبدأ المحمول مع ثبوت المغايرة المفهومية بين المحمول والموضوع و اما ما عن شيخنا الاستاد في

٤٤ في كفاية المغايرة المفهومية بين المبدأ وما يجري عليه المشتق

فوائده من ان الوجود ان حمل على الوجود المفهومي اي المعنى المصدري فلا يصح الحمل لعدم المغايرة مفهوما بين الموضوع ومبدء المحمول وان حمل على الوجود العيني الطارد للعدم فلا مفهوم في طرف الموضوع ليوافق مبدأ المحمول ليمتنع عن الحمل بل المغايرة ثابتة بين العيني ومفهوم المبدء بالحقيقة فهذا لا اصل اليه فكري القاصر لان عدم صحة حمل الموجود على الوجود المفهومي ليس لاجل عدم المغايرة مفهوما بل لعدم الاتحاد مفهوما بين الموضوع ونفس المحمول ان كان الحمل ذاتيا واما عدم الاتحاد وجودا بينهما ان كان الحمل شايعا واما صحة الحمل على الوجود العيني فليس من اجل كون الموضوع هو الوجود العيني بما هو والا لما انعقدت قضية حملية بل بتوسط مفهوم الوجود الفاني في مطابقه فهاد محك المغايرة المفهومية بين مفهوم الموضوع ومبدأ المحمول فالوجه في صحة الحمل ما ذكرنا واذا كان الحمل بين الثلاثة والموجود والجسم والاسود كانت المغايرة المفهومية بين الموضوع ومبدأ المحمول ثابتة فهذا الا ان المعتبر من المغايرة غير هذه وكلا الامرين المغايرة مصداقا بين الموضوع ومبدأ المحمول فان المحمول ان كان منتزعا عن نفس مرتبة ذات الموضوع فلا محالة مبدءه كذلك اذ المفروض ان ضم ذات الموضوع من غير ملاحظة امر خارج عن ذاته كاف في صدق المحمول وهذا لا يعقل الا مع تحقق مبدئه في ذات الموضوع والا لزم توقف صدق المحمول على قيام مبدئه خارجا وهو خلف وبهذا الاعتبار الباري عز اسمه عالم وعلم وان كان المحمول منتزعا عن الموضوع بلحاظ امر خارج عن مرتبة ذات الموضوع كما في زيد قائم والجسم ابيض فالمبدء لا محالة متغاير مع ذي المبدء مصداقا هكذا ينبغي تحقيق المقام **قوله** التحقيق انه لا ينبغي ان يرتاب من كان من اولي الالباب في انه يعتبر في صدق المشتق الخ لا يخفى عليك ان منشأ صدق المشتق وحمله على شيء اما قيام مبدئه به قياما انضماميا كما في صدق الاسود على الجسم وكما في صدق الكاتب والضارب فان مباديها اعراض قائمة قياما انضماميا لها صورة في الاعيان بما يجري عليه وقيامه به قيام انتزاعي كما في صدق الفوق على شيء فان مبدئه وهي الفوقية لا صورة لها في الاعيان كي تقوم بشيء على نحو الانضمام بل هي من حيثيات وجود شيء في الخارج تنتزع عنه عند ملاحظته بما هو متصف بها او تقرر حصة من المبدء في ذات الموضوع على نحو الجزئية كما في تقرر حصة من الانسانية في ذات زيد المتخصص بالوجود ولوازمه حيث ان نسبة الطبيعي الى الافراد كنسبة الآباء لا اب واحد الى الاولاد واتحاد المبدء مع الموضوع في الوجود كما في حمل الجنس على الفصل وبالعكس لاتحاد مبادئ الذاتيات في الوجود كما هو التحقيق واتحاد المبدء مع الموضوع بحيث يكون المبدء هو نحو وجود الموضوع لا كالمثال السابق وهذا كما في الانسان موجود فان الماهية والوجود متحدان في الوجود لكن الوجود نفس كون الماهية في الخارج او عينية المبدء لتمام ذات الموضوع عينا

كما في صدق الاسود على السواد وصدق الموجود على الوجود اذ لو اتصف الجسم بواسطة امر خارج عن ذاته بالاسود فالسواد اولى بان يصدق عليه الاسود لان وجدان الشيء لنفسه ضروري وكذلك في الوجود والموجود ومن هذا الباب صدق الصفات الكمالية والنعوت الجلالية والجمالية على ذاته الاقدس تعالى وتقدس فان مباديها عين ذاته المقدسة وهذا النحو من القيام بل هو اعلى مراتب القيام ان لم يصدق عليه القيام في العرف العام ولا بأس به لعدم انحصار مناط الصدق في ما هو قيام في العرف العام وتفاوت الموارد في وجه الصدق لا يوجب تفاوتا في المفهوم كي يقال ان العرف لا يراعي مثل هذه الامور الدقيقة فان العرف مرجع في تشخيص المفاهيم والمفروض عدم اختلافها بل في وجه تطبيقها على مصاديقها مثلا العالم من ينكشف لديه الشيء ومبدء الانكشاف تارة عرض كما في علمنا بالامور الخارجة عن ذاتنا واخرى جوهر نفساني كما في علمنا بذاتنا فان مرجعه الى حضور ذاتنا لذاتنا وعدم غيبة ذاتنا عن ذاتنا وثالثا لا جوهر عقلي كما في علم العقل بذاته ورابعة وجود واجبي لا جوهر ولا عرض كما في علمه تعالى وحقيقة العلم في جميع الموارد نحو من الحضور وان كان ما به الحضور في كل مورد غير ما به الحضور في مورد اخر فدعوى النقل او التجوز في الفاظ الصفات من الاسماء الحسنى والصفات العليا الجارية عليه تعالى تارة من جهة عدم المغايرة بين المبدء وذيه واخرى من جهة عدم قيام مباديها بذاته المقدسة لعينيتها له تعالى كما عن صاحب الفصول وصدقها عليه تعالى بمعنى اخر دعوى بلا شاهد واحالة الى المجهول بل كما قيل ونعم ما قيل يؤدي الى الالحاد او التعطيل كما اشير اليه في المتن واوهن منه دعوى ترادف الصفات كما نسب الى بعض اهل المعقول **فان قلت** فكيف ينتزع مفاهيم متعددة ~~عن مصداق مفاهيم متعددة~~ عن مصداق واحد بلا جهة كثرة مع انه كانتزاع مفهوم واحد عن المتعدد بلا جهة وحدة في الاستحالة بل ادعى انه من الفطريات ولا يعقل تكثر الجهات والحيثيات في ذاته الاحدية جلت عظمته فانه واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فكما انه تعالى صرف الوجود كذلك صرف العلم وصرف القدرة وهكذا ولذا قال اساطين الحكمة وجوده كله وجوب كله علم كله قدرة كله لا ان منه ما هو علم ومنه ما هو قدرة **قلت** المفاهيم وان كانت مثار الكثرة والمغايرة الا انها قسمان منها ما هي متباينة لا يعقل ان يكون مطابقها واحدا كالعلة والمعلول مثلا ومنها ما لا تأبى ان يكون مطابقها واحدا بالوجود كالعلم والقدرة فان مفهومهما لا يقتضيان تغاير ما يصدقان عليه بل المغايرة انما تنشأ من الخارج فحينما كان ذات الشيء بذاته مطابقا ومصداقا للعلم والقدرة لا في مرتبة متأخرة عن ذاته فلا محالة تكون موجودة بوجود واحد بلا جهة وحيثية زائدة على حيثية الذات وفيما اذا كانت الذات مصداقا لها في المرتبة المتأخرة عن ذاتها فلا محالة تكون مطابق المبدء الذي هو من المفاهيم الثبوتية موجودا اخر غير الذات

واما تصور مطابقة ذات وحدة لمفاهيم متعددة ورجوع جميعها بوصفها الى حيثية ذاته
المقدسة فهو وان كان له مقام آخر لكنه لا بأس بالاشارة الاجمالية اليه تحقيقا لما حققناه و
تثبيتا لما ذكرناه **فنقول** العلم حقيقة حضور شيء لشيء حتى في العلم الحصولي فان حقيقته
حضور الشيء بصورته المجردة عند النفس ومن الواضح البديهي ان ذاته تعالى حاضر لذاته غير غائب
عن ذاته كما في علم غيره تعالى بذاته والفرق ان علمه تعالى بذاته مناط علمه بمصنوعاته لانه مبدؤها
ومبدأ الكل ومنال الكل من ذاته لا بصورة زائدة على ذاته كما في غيره ومن البديهي ان حضور ذاته لذاته
الذي هو ملاك حضور مصنوعاته ليس بامر زائد على ذاته فهو المعلوم بالذات وغيره معلوم بالعرض
والى هذه المرتبة اشير في قولهم عليهم السلام عالم اذ لا معلوم وهكذا الارادة فان معناها العام
هو الابتهاج والرضا وصرف الوجود صرف الخير والخير هو الملائم والموجب للابتهاج فذاته تعالى
بما انه صرف الوجود فهو صرف الخير فيكون صرف الرضا وصرف الابتهاج وكذا في سائر صفاته فانها
راجعة الى حيثية وجوده الواجبي جل ذكره وتمام الكلام في محله مما اشتد سخافته وهنا قول من
ينفي الصفات بحقايقها ويثبت له تعالى آثارها ولم يتفطن بان لازمه خلوه تعالى في مرتبة ذاته
عن الصفات الكمالية والنعوت الجلالية والجمالية مع انه بنفس ذاته المقدسة مبدأ كل وجود وكل
كمال وجود ومنبع كل فيض وجود واما ما عن امير المؤمنين وسيد الموحدين عليه وعلى اولاده
افضل صلوة المصلين حيث قال عليه السلام وكمال الاخلاص نفي الصفات عنه فقد يوجه بان
المراد نفي مفاهيمها وهذا لا اختصاص له بالواجب جل ذكره اذ كل وجود حيثية ذاته حيثية الاباء
عن العدم والماهية من حيث هي لا تأبى عن الوجود والعدم فلا يتطرق ما سنخه هكذا الى ما
سنخه كذلك والا لزم التخلف او الانقلاب وقد يوجه بان المراد نفي حقايقها على وجه المباينة
مع الذات كما في غيره تعالى الا انه يبعد ان نفي تعدد الواجب في اثبات وحدته اولى بباب
التوحيد والاخلاص فلا يناسب جعله من كمال الاخلاص ولذا ربما يقوى في النظر ان المراد هو
الالغاء في مقام المشاهدة لانها حقيقة عن الذات فان اقصى مراتب شهود السالك المشاهد
الذات على وجه التجرد والتنزه عن شهود تعينات الصفات وان كانت الصفات مشهودة في مقام
الذات ودون هذه المرتبة شهود الذات في مقام مشاهدة الصفات لا ان تعبد تلك الفقرة
ما يعين الوجه الثاني حيث قال عليه السلام لشهادة كل صفة انها غير الموصوف فالمراد بكمال
الاخلاص هو الكمال الاول الذي يختص والكمال باعتبار كما يقال النفس
كمال اول ويشهد له قوله عليه السلام في اول الخطبة
اول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به

في معاني لفظ الامر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه وسيد رسله محمد وعترته الطاهرين

المقصد الاول في الاوامر

٢٦/٤ **قوله** ان عد بعضها من معانيه من اشتباه المصداق بالمفهوم الخ لا يخفى عليك ان عد بعضها من معانيه انما
يدخل تحت عنوان اشتباه المصداق بالمفهوم اذا كان اللفظ موضوعا للمصداق من حيث انه مصداق للمعنى
الذي عد من معانيه مثلا اللفظ تارة يوضع للغرض بالحمل الاولي واخرى للغرض بالحمل الشائع واما
اذا كان معنى من المعاني مصداقا لمعنى آخر ولم يلاحظ مصداقيته له في وضع لفظ له اصلا فليس من الخلط
بين المفهوم والمصداق كما هو كذلك في هذه المعاني المنقولة في المتن حيث لم تلاحظ مصداقيتها للموضوع له
لها قطعا مضافا الى ان الفعل الذي يتعلق به الغرض لما فيه من الفائدة الملائمة للطبع ليس مصداقا
للغرض بل مصداقه تلك الفائدة فليس مدخول اللام دائما مصداقا للغرض **ولعله** قدس سره اشار اليه بقوله
فافهم بل ذكر بعضها في عداد معانيه غفلة واضحة كما في جعل الامر في قوله تعالى وما امر فرعون برشيد
تارة بمعنى الفعل واخرى بمعنى الشأن حيث ان الاية هكذا واتبعوا امر فرعون وما امر فرعون برشيد
ولا شك ان الامر هنا بمعناه المعروف كما في جعل الامر في قوله تعالى ولما جاء امرنا بمعنى الفعل العجيب
فانه لا موهم لمصداقيته للفعل العجيب كما هو عجيب فضلا عن الوضع لمفهومه او لمصداقه بل الامر هنا بمعناه
المعروف حيث ان العذاب لما كان متعلق الارادة التكوينية به وكونه قضاء حتميا يطلق عليه الامر كما
انه في جميع موارد انزال العذاب عبر عنه بهذه النكتة ولو مثل لمصداق العجيب بقوله تعالى ان
هذا الشيء عجيب قالوا اتعجبين من امر الله لكان اولى مع ان الامر هنا ايضا بمعناه المعروف لمكان تعلق
٤٦/١٥ الامر التكويني به فهو مصدر بمعنى المفعول **قوله** قدس سره ولا يبعد كونه حقيقة في الطلب في الجملة والشيء
الخ كونه حقيقة في هذين الامرين وان كان يختاره جملة من المحققين على ما حكي الا ان استعمال الامر في الشيء
مما لا يخلو عن شيء اذ الشيء يطلق على الاعيان والافعال مع ان الامر لا يحسن اطلاقه على العين
الخارجية فلا يقال رأيت امرا عجيبا اذا رأى فرسا عجيبا ولكن يحسن ذلك اذا رأى فعلا عجيبا من
الافعال ولو اتفق على مورد يتعين فيه ارادة الشيء حتى مثل قوله تعالى الا الى الله تصير الامور
لامكان ارادة المصنوعات فان الموجودات كلها باعتبار صنعه وفعله تعالى وكذلك قوله تعالى باذن
ربهم من كل امر فانه لا يتعين فيه ارادة كل شيء بل كل ما تعلقت ارادته التكوينية والتشريعية به
وبالجملة التنازل على ولي الامر في ليلة القدر من قضاء الله التكويني والتشريعي واوضح من
ذلك قوله تعالى قل الروح من امر ربي وقوله تعالى له الخلق والامر فان المراد من الامر معناه المعروف
لان عالم الامر هو العالم الموجود بلا مادة ولا مدة بل بمجرد توجه الارادة التكوينية المعبر عنها

بكلمة

بكلمة كن معانيه لا يستقيم ارادة الشيء في مثل امر فلان مستقيم **نعم** لو كان الشيء مفسرا مفهوما
في المعنى المصدري لشاء يشاء وكان اطلاقه على الاعيان الخارجية باعتبار انها مشيئات وجودها
فالمصدر مبنى للمفعول لما كان اشكال في مساوقته مفهوما لمفهوم الامر كما ربما يراه اهل المعقول
لكن الشيء بهذا المعنى لم يكن في قبال الطلب الخ واما جعل الامر بمعنى الفعل حتى يستقيم في جميع موارد
الاطلاق الذي لا يستقيم فيه ارادة الطلب حتى في مثل امر فلان مستقيم **فتوضيح الحال** فيه ان
الموضوع له اما مفهوم الفعل اي ما هو بالحمل الاولي فعل ومصداقه وما هو (١) بالحمل الشائع فعل
لا شبهة في عدم الوضع بازاء مفهومه والا لزم مرادفته واشتقاقه بهذا المعنى حتى يكون معنى امرتهم
وفعل بفعل سواء والوضع بازاء مصاديقه من الاكل والشرب والقيام والقعود وغيرها بلا جهة
جامعة تكون هي الموضوع لها حقيقة سخيف جدا والجهة الجامعة بين مصاديق الفعل بما هو فعل
ليس الا حيثية الفعلية فان المعاني القابلة لورود النسب عليها تارة من قبيل الصفات القائمة
بشيء واخرى من قبيل الافعال ولا فرق بينهما من حيث القيام وكونها اعراضا لما قامت به وانما
الفرق ان ما كان من قبيل الافعال قابل لتعلق الارادة به دون ما كان من قبيل الصفات كالسواد
والبياض في الاجسام وكالملكات والاحوال في النفوس فيرجع الامر في الامر بالاخرة الى معنى
واحد وان اطلاقها على خصوص الافعال في قبال الصفات والاعيان باعتبار موردتها لتعلق
الارادة بها بخلاف الاعيان والصفات فانها لا تكون معرضا لذلك فالامر يطلق بمعناه
المصدري المبنى للمفعول على الافعال كاطلاق المطلب في المطالب على الافعال الواقعة في معرض
الطلب كما يقال رأيت اليوم مطلبا عجيبا ويراد منه فعل عجيب كذلك في رأيت اليوم امرا عجيبا والغرض
ان تعنون موردية الفعل ومعرضيته لتعلق الطلب او الارادة به يصحح اطلاق المطلب والمقصود
والامر وان لم يكن هناك قصد ولا طلب متعلق به واما اشكال اختلاف الجمع حيث ان الامر بمعنى
الطلب المخصوص يجمع على الاوامر وبمعنى آخر على الامور فيمكن دفعه بان الامر حيث يطلق على الافعال
لا بلحاظ فيه تعلق الطلب تكوينا او تشريعا فعلا بل من حيث قبول المحل له فكانت المستعمل فيه
متمحض في معناه الاصلي الطبيعي الجامد والاصل فيه ح ان يجمع الامر على امور كما هو الغالب
فيما هو على هذه الزنة وحيث لا نرى في البحث والفحص عن تحقيق حال الامر من هذه الجهة كثير
فائدة فالاولى الاقتصار على هذا المقدار **قوله** واما بحسب الاصطلاح فقد نقل الخ الظاهر كما ٤٦/١١
هو صريح جماعة من المصنفين ان هذا المعنى من المعاني اللغوية او العرفية دون الاصطلاحية
بمعنى ان من اثبته جعله منها ولو كان الكلام في مجرد ثبوت الاصطلاح لكفى فيه نقل بعض مهرة الفن
في ثبوته ولم يكن حاجة الى نقل الاجماع على انه حقيقة فيه نعم الظاهر ان ما هو احد المعاني اللغوية

اما الطلب المخصوص او الطلب القولي لا ان كليهما من معانيه وان كان ذلك ظاهر بعضهم بل صريح **قوله** ٤٦/١٢
ولا يخفى انه عليه لا يمكن الاشتقاق منه فان معناه ح لا يكون معنى حدثيا الخ فيكون كما في الفصول وغيره
نظير الفعل والاسم والحرف في الدلالة على الفاظ خاصة لها معان مخصوصة والتحقيق ان الاشتقاق
المعنوي كما اشرنا اليه في اوائل بحث المشتق عبارة عن قبول المبدأ للتعينة وذلك لا يكون عقلا الا
في ما له نحو من انحاء القيام بشيء قيام العرض بموضوعه ونحو ذلك والفرق بين المعنى الجامد والمعنى
الاشتقاقي ان المعنى اذا كان قابلا لملاحظة نسبته الى الشيء بنحو ما كان معنى اشتقاقيا والا كان جامدا
ثم نقول ان وجه الاشكال ان كان توهم ان الموضوع له لفظ الامر فضلا من ان يكون جنسا فيه
ان طبيعة الكيف المسموع بانواعه واصنافه كسائر الطبائع قابلة للحكاية عنها باللفظ كما في اللفظ والقول
والكلام فان مفاهيمها ومداليلها ليست الا الالفاظ وكون اللفظ وجودا لفظيا لطبيعة الكيف
المسموع بانواعه واصنافه في غاية المعقولية فان طبيعي الكيف المسموع كغيره له نحوان من الوجود العيني
والذهني فلا يتوهم عدم تعقل سببية لفظ في وجود لفظ آخر في الخارج وان كان وجه الاشكال ما
هو المعروف من عدم كونه ملحوظا فيه ان لفظ اضرب صنف من اصناف طبيعة الكيف المسموع وهو من الاعراض
القائمة بالمتلفظ به فقد يلاحظ نفسه من دون لحاظ قيامه وصدوره عن الغير فهو المبدأ الحقيقي الساري
في جميع مراتب الاشتقاق وقد يلاحظ قيامه فقط فهو المعنى المصدري المشتمل على نسبة ناقصة وقد يلاحظ
قيامه وصدوره في الزمان الماضي فهو المعنى الماضوي وقد يلاحظ صدوره في الحال او الاستقبال
فهو المعنى المضارعي وهكذا فليس هيئة اضرب مثلا كالاعيان الخارجية والامور الغير القائمة
بشيء حتى لا يمكن لحاظ قيامه فقط او في احد الازمنة وعليه فالامر موضوع لنفس الصيغة الدالة
على الطلب مثلا او للصيغة القائمة بالشخص وامر موضوع للصيغة الملحوظة من حيث الصدور
في المضي ويأمر للصيغة الملحوظة من حيث الصدور في الحال او الاستقبال **قوله** نعم القول ٤٦/١٤
المخصوص اي صيغة الامر اذا اراد الخ ينبغي التكلم في ان الامر هل هو مطلق الطلب او الطلب المنشأ
معه او بخصوص القول والظاهر من الاطلاقات العرفية انه لا يقال لمن اراد قلبا انه امر بل يقال اراده ولم يأمر
بالمراد بل يصح اسناده الى الله تعالى مما لا يبقى معه مجال لصدق الامر بلا دال كما ان الظاهر صدق
الامر على الطلب المدلول عليه بدال وان لم يكن بخصوص القول لصدقه عرفا على البعث بالاشارة
والكتابة عرفا ولا يتوهم ان صدقه على البعث بهما من جهة الكشف عن الطلب القولي وذلك لان الاشارة
انما هي الى المعاني خصوصا ممن لا يعرف ان في دار الوجود الفاظا والكتابة وان كانت نقش الالفاظ
الا ان الطلب القولي هو الطلب المدلول عليه باللفظ لا بنقش اللفظ فتوسط نقش اللفظ للدلالة
على الطلب لا يجعل الطلب قوليا والاجماعات المحكية على وضع الامر للطلب القولي مع مضادتها

يتعرف كثير من القدماء للأمر بمعنى الطلب لاجنبية منها بعيدة عن ساحة العرف على خلاف مرامه يمكن
ارادتهم لا شيوع افرادها بشأن البعث مثلا واما قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
فلا دلالة له على انحصار الدال في القول وان كان قوله تعالى ان يقول الخ بيانا لامره تعالى وجه عدم الدلالة
ان المراد بقوله كن ليس هذه الصيغة الانشائية قطعا بل هذه هي المعبر عنها في كلمات اهل المعرفة
بالكلمة الوجودية وفي خطبة امير المؤمنين وسيد الموحدين عليه السلام انما يقول لما اراد كونه
كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعل منه الخ وسر التعبير عن انحاء الوجودات
بالكلمات هو ان الكلام ما يعرب عما في الضمير وهذه الموجودات معربة عما في الغيب المكنون
فظهر ان فعله تعالى امره باعتبار دلالته على تعلق ارادته به وكذا في جميع موارد انزال العذاب حيث
عبر عنه بقوله تعالى جاء امرنا في غير مورد فانه بلحاظ دلالته على تحققه وتعلق الارادة التكوينية
به فافهم **قوله** كما لا يبعد ان يكون كذلك في المعنى الاول الخ مع انه قدس سره استبعد ولا كونه حقيقة ٤٦/٢١
في الطلب والشيء والتحقيق بعد الاعتراف بالاستعمال في ما عدا الطلب انه لا بد من الالتزام
بالاشتراك اللفظي دون المعنوي او الحقيقة والمجاز لان القابل للوضع والاستعمال بلا اشتباه
مما عدا الطلب هو الفعل والشيء دون بقية المعاني المبنية على ضرب من الاشتباه والاختلاط
ومن الواضح ان اللفظ لو كان حقيقة في احد المعنيين من الطلب وغيره وكان في الاخر مجازا لما
اختلف جمع الامر باحد المعنيين مع جمعه بمعنى آخر كما هو المشاهد في سائر الحقائق والمجازات مع
ان جمع الامر بمعنى الطلب على الاوامر وجمعه بمعنى آخر على الامور وهكذا الامر لو كان الامر موضوعا
لجامع يجمع الطلب وغيره فان عدم اختلاف الجمع بعدم اختلاف المصاديق واضح حيث ان المستعمل
فيه مفهوم واحد ابدا فاختلاف الجمع ينفي الاشتراك المعنوي والحقيقة والمجاز مضافا الى عدم
العلاقة المصححة بين الطلب والفعل والشيء مع اختصاص الاشتراك المعنوي بين الطلب والشيء
باشكال آخر وهو ان الامر بما له الاشتقاق اجمالا في اشتقاقه والجامع بين ما يقبل الاشتقاق وما
لا يقبله غير معقول اذ الشيء بما هو غير قابل للقيام بشيء حتى يكون قابلا للطرو والتلبس عليه
بذاته او في ضمن معنى جامع ولا يجري هذا الاشكال في الفعل فانه قابل للقيام مفهوما ومصداقا
كما سمعت نظيره سابقا كما لا يجري هذا الاشكال بناء على الحقيقة والمجاز لان لفظ الامر قابل
للاشتقاق اللفظي قطعا ومعناه المستعمل فيه احيانا الطلب قابل للاشتقاق المعنوي وطرو انحاء
التلبس عليه جزما وان كان مجازا **نعم** التحقيق ان الجامع بين جميع المعاني ان كان مفهوم
الشيء اذ لا جامع بينها اعم منه فهو مع انه خلاف المفروض من الوضع لما يعمه لا لنفسه لو يتجه التفرقة
والاشتقاق لعدم قبول الشيء للقيام بشيء مع ان الامر بمعناه الحقيقي قابل للاشتقاق لكنه

لا دخل له بعدم معقولية الجامع بين المعنى الحدثي والجامد بل بعدم المعنى الجامع لا يقبل الاشتقاق
بنفسه وان كان الجامع مفهوما آخر فعدم معقوليته بديهي اذ لا جامع اعم من مفهوم الشيء لكن عدم قابلية
بعض المصاديق للاشتقاق لا يدل على عدم قبول الجامع كما ان عدم قبول الجامع لا يدل على عدم قبول
بعض المصاديق كما في الوجود والشيء مثلا فان الوجود جامع لجملة الماهيات الموجودة وهو قابل
للاشتقاق ومصاديقه متفاوتة والشيء جامع لكل شيء وهو غير قابل للاشتقاق حيث لا قيام له
بشيء بخلاف مصاديقه فانها مختلفة لكن الذي يسهل الخطب هو عدم القول بمعنى آخر غير هذه المعاني
المذكورة في الامر ولا اعم منها من الشيء ولو بني على الوضع للجامع يجمع الطلب وغيره لكان هو المتعين
٤٦/٢٢ وحج به عليه ما عرفت فافهم واستقم **قوله** الظاهر اعتبار العلو في معنى الامر فلا يكون الطلب
من السافل الخ توضيحه ان الصيغة وما شابهها اذا استعملت لاجل البعث والتحريك ينتزع منها عناوين
مختلفة كل منها باعتبار خاص ولحاظ مخصوص فالبعث بلحاظ انه توجه بقوله نحو المقصود والتحريك
بلحاظ التسبيب بالصيغة مثلا الى الحركة نحو المراد والايجاب بلحاظ اثبات المقصود عليه والالزام
بلحاظ جعله لازما وقرينا بحيث لا ينفك عنه والتكليف بلحاظ احداث الكلفة وايقاعه فيها والحكم
بلحاظ اتقان المطلوب والطلب بلحاظ ارادته الطلبية او الكشف عنها حقيقة او انشاء وعنوان
الامر بلحاظ كون البعث من العالي كما يشهد له مرادفه بالفارسية فان معناه في الفارسية ما يعبر عنه
(بفرمودن) ولذا لا يتكلم احد من اهل العلم في اقتضاء سائر العناوين للصدور عن العالي بخصوصه
كما يساعده العرف والاستعمالات الصحيحة الفصيحة ان صدور البعث عن العالي مقوم لعنوان الامرية
وليعلم ان هذا البحث لغوي لا اصولي اذ الكلام في البعث الصادر عن الشارع وان
العقاب على المخالفة فهو من آثار الوجوب والتكلم فيه صحيح في الاصول **لا يقال** ليس مطلق
الايجاب موجبا لاستحقاق العقاب بل اذا كان من العالي فهذا البحث مقدمة للبحث الآتي لانا
نقول الامر وان كان كذلك الا ان علو الباعث في الطالب مفروغ عنه فاعتباره في مفهوم الامر
وعدمه لا يكاد يفيد فائدة اصولية ولعله لاجل هذا بنى المحقق القمي ره على ان الاستعلاء المعتبر
في الامر هو الايجاب زاعما ان الاستعلاء تغليظ القول في مقام البعث حيث لم يجد فائدة اصولية للبحث
٤٩/٢ عن اعتبار العلو والاستعلاء **قوله** وتقبيح الطالب السافل من العالي الخ الاولى في تقريبه ان يقال
صدق الامر على طلبه في مقام توبيخه بقولهم اتأمر الامير مثلا او الاقتصار على التوبيخ والتقبيح في مرحلة تقوم
الامر بالصدور عن العالي او المستعلي مستدلا بذلك فرجع حاصل التقريب الى صدق الامر واطلاقه
على طلب المستعلي من العالي والجواب حينئذ ان الاطلاق مبني على حيلة فعلية ادعاه فطلبه حينئذ امر
ادعائي لا ان اطلاق الامر كان من جهة ان الاستعلاء هو الظاهر العلو وهو حقيقي لا ادعائي

واعتبار العلو في معنى الامر

في الطلب والإرادة

ومفهوم عنوان الأمر هو العلو أو الاستعلاء، وأما بيان وجه التوبيخ فسيذكر كما سيأتي فتدبر **قوله**
الحق كما عليه أهله وفاقاً للمعتزلة وخلافاً للأشاعرة هو اتحاد الطلب والإرادة الخ ينبغي أولاً تحقيق أن المسألة
على أي وجه عقلية وعلى أي وجه أصولية وعلى أي وجه لغوية **فنقول** إن كان النزاع في ثبوت صفة
نفسانية أو فعل نفساني في قبال الإرادة عند الأمر بشيء كانت المسألة عقلية وسيتبين إن شاء الله تعالى
ما عندنا اتفاقاً وامكاناً وإن كان النزاع في أن مدلول هل الأمر هو الإرادة والطلب متحد معها أو
منطبق على الكاشف عنها أولاً كي يكون الصيغة كاشفة عن الإرادة عند الإمامية والمعتزلة وكاشفة
عن الطلب المغاير لها فلا يترتب عليها ما يترتب على احراز إرادة المولى كانت المسألة أصولية وسيجيء توضيحه
إن شاء الله تعالى وإن كان النزاع في مجرد مرادفة لفظ الطلب مع لفظ الإرادة من دون نظر إلى ثبوت صفة
أو إلى مدلول الصيغة وشبهها كانت المسألة لغوية فلا ربط لها بالأصول ولا بالكلام **لا يقال**
الكلام في مرادفتهما ليس من جهة تخصيص المفهوم بما هو مفهوم بل من جهة أنه لو ثبت وحدة المعنى كشف كشفاً
قطعياً عن أن المصداق واحد بداهة استحالة انتزاع الواحد عن المتعدد فيبطل الكلام النفسي ولو ثبت
تعدد المفهوم كشف عن تعدد المصداق فيصح دعوى الكلام النفسي **لأنا نقول** ليس لازم
الأول لزوم تعدد المراد فقد يتعدد المصداق وفي مرتبة النفس لا احتمال أن يكون مفهوم الطلب كما سيجيء انتزاع
أمر انتزاعاً عن مقول وفعل مظهر للإرادة إذا عرفت ذلك فاعلم أن الظاهر كما يستفاد من تتبع كلمات
الباحثين عن المسألة في بدو الأمر أن النزاع في هذه المسألة ناش من النزاع في الكلام النفسي حيث
استدل الأشاعرة بأن الأمر لا محالة في نظائره مدلولها الطلب دون الإرادة فنعلم أن ما عدا الإرادة
والكراهة في الأمر والنهي معقول والتزموا في دعواهم ذلك في الالتزام بالكلام النفسي تصحيح متكلمية الباري
في قبال سائر الصفات مع التحفظ على قدم الكلام إذ الالتزام بقدم الكلام اللفظي مع كونه مؤلفاً من أجزاء متدرجة
متقضية متصرمة في الوجود غير معقول ومن هنا تعرف أن الالتزام بمغايرة الطلب والإرادة أو الالتزام
بأن مدلول الصيغة غير الإرادة إذا لم يلزم منه ثبوت صفة أخرى في النفس غير ضائر وأن التفرد في أحد
الأمرين لا يوجب الاستيحاش ولا موافقة الأشاعرة فيما دعاهم إلى دعوى المغايرة **فنقول**
إن كان النزاع في إمكان صفة أخرى أو فعل آخر في مرتبة النفس في قبال الإرادة فالحق إمكانه لكنه لا
يكون كلاماً نفسياً مدلولاً عليه بالكلام اللفظي فالدعوى مركبة من أمرين أحدهما مجرد إمكان أمر آخر
غير الإرادة وسائر الصفات المشهورة ثانيهما امتناع مدلوليته للكلام اللفظي **أما الأول** فتحقيقه
يتوقف على بيان وجه الامتناع على الإجمال وهو أن الأجناس العالية للماهيات الإمكانية كما
برهن عليه في محله منحصرة في المقولات العشر أعني مقولة الجوهر والمقولات العرضية التسع والوجود
الحقيقي الذي حيثية ذاته حيثية طرد العدم منحصر في العيني والذهني بداهة أن طرد العدم في كل

منهما بحسب حظه ونصيبه قوة وضعفاً ومن الواضح أن ما يقبل كلا الوجودين هي الماهيات حيث إنها في حد
ذواتها لا تأبى عن الوجود والعدم وأما الوجود الحقيقي فحيثية ذاته حيثية الإباء عن العدم فلا يقبل
وجوداً آخر لا من سنخه ولا من غير سنخه وهو بمكان من الوضوح فالقائل بالكلام النفسي إن كان يدعي أن
سنخه سنخ الماهيات فالبرهان قائم على انحصارها في المقولات العشر فحاله حالها من حيث قبول
الوجودين فيجب أن يكون قائماً بالنفس إن كان بنفسه كالصفات النفسانية من العلم والإرادة وغيرهما فهو
من الكيفيات النفسانية والبرهان قائم في محله على ضبطها وحصرها ومدلولية أحدها للكلام اللفظي
كقولك أعلم وأريد على ثبوت العلم والإرادة لا يجعلهما كلاماً نفسياً وإن كان قائماً بالنفس قيام صدور
فيا ما عليناه هو أمر مسلم بين الطرفين فهو من هذه الجهة داخل في مقولة العلم والمفروض غيره ومنه
يظهر أن قيام الكلام اللفظي بالنفس قياماً صدورياً لا دخل له بالكلام النفسي لأن ماهية الكيف المسموع
كماهية الكيف المبصر في أنهما نوعان من الوجود هذا إذا كان القائل بالكلام النفسي يدعي أن سنخه سنخ
الماهيات وإن كان يدعي أن سنخه سنخ الوجود فهو على التحقيق الحقيق عند أهله في محله معقول وإنه
يتفق لنا الاشكال إلا أن مدلوليته للكلام اللفظي غير معقول أما أصل معقوليته فالوجدان الصحيح
شاهد على ذلك كما في إيجاد النفس الملازم للتصديق المقابل للتصور فإن صورة أن هذا ذاك مطابقاً
لما في الخارج وناظراً إليه تصديق داخل في العلوم الانفعالية لانفعال النفس وتكيفها بالصورة المنتزعة
من الخارج ونفس هذا ذاك من دون نظر إلى صورة مطابقة له في الخارج من موجودات عالم النفس في
نسبة النفس إليها بالتأثير والإيجاد لا بالتكيف والانفعال وحقيقته وجود نوري قائم بالنفس قياماً
صدورياً وهو المراد بالعلم الفعلي في قبال الانفعالي ومنه الأحاديث النفسانية فإن الوجدان الصادق
شاهد على أن نسبة النفس إليها بالإيجاد والتأثير ونفس وجودها الحقيقي عين حضورها للنفس بل
هذا حال كل معلول بالنسبة إلى علته حيث إن وجوده عين ارتباطه به وهو أفضل ضروب العلم إذ ليس
العلم إلا حضور الشيء وأي حضور أقوى من هذه الحضور فهو علم بحضار موجودات عالم النفس في
الكيفيات النفسانية بل الوجه الحقيق أن نسبة النفس إلى علومها نسبة الخلق والإيجاد **قال**
أمير المؤمنين عليه السلام كلما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه فهو مخلوق لكم مردود إليكم وإلى ما ذكرنا
في تحقيق هذا الوجود النوري الخارج من الكيفيات النفسانية من حيث إنها ماهيات موجودة وهذا حقيقة
الوجودات أشار بعض أكابر فن المعقول في غالب كتبه وصرح به في رسالته المعمولة في التصور والتصديق
وأما استحالة مدلوليته للكلام اللفظي فلأن المدلولية للكلام ليس إلا كون اللفظ واسطة للانتقال من
سماعه إليه وهذا شأن الماهية والوجود الحقيقي عينياً كان أو نورياً إدراكياً غير قابل للحصول في
المدارك الإدراكية لما عرفت سابقاً فلا يعقل الوضع له ولا الانتقال باللفظ إليه إلا بالوجه والعنوان

ومعروض الأشعري مدلوليته بنفسه للكلام اللفظي لا بوجهه وعنوانه هذا كله اذا كان الكلام
على وجه يناسب علم الكلام وان كان النزاع في مدلول الصيغة كما هو المناسب لعلم الأصول فالتحقيق
ان مدلول صيغة افعل واشباهها ليس الطلب الانشائي ولا الارادة الانشائية بل البعث الماخوذ
على نحو المعنى الحرفي والمفهوم الادوي كما اشرنا اليه في اوائل التعليقة وسيجيء ان شاء الله تعالى لكنا
قريب البعث الموجود بوجوده الانشائي ليس من الطلب والارادة في شيء ولا يوجب القول باثبات صفة
نفسانية وفعل نفساني يكون مدلولا للكلام اللفظي لا يتوهم ان الانشاء ايجاد امر في النفس حقيقي
نحو وجود الامر الانشائي ان شاء الله تعالى واما ان مدلول الصيغة هو البعث تقريبا دون
الارادة الانشائية فيشهد له الوجدان فان المريد لفعل الغير كما انه قد يحركه ويحمله عليه تحريكا
حقيقيا وحملا واقعيا فيكون المراد ملحوظا بالاستقلال والتحريك الذي هو الايجاد خارجا ملحوظا
بالتبع كذلك قد ينزل هيئة اضربه منزلة التحريك الملحوظ بالتبع فيكون تحريكا تنزيليا بقصد باللفظ
ثبوته ولذا لو لم يكن هناك لفظ تحريكه خارجا يصح نحو مراده لا انه يظهر ارادته القلبية مع ان تحقيق هذا
الامر ليس فيه فائدة اصولية اذ مدلول الصيغة على اي حال امر انشائي لا ارادة نفسية بل اللازم
والنافع هو البحث عن ان الصيغة ولو عند الاطلاق هل يكشف عن ارادة قلبية باعثة للبعث الانشائي
او الارادة الانشائية او الطلب الانشائي ام لا وهذا المعنى لا يتوقف اثباتا ونفيا على كون مدلول
الصيغة اي شيء فمعقد البحث الكلامي على الوجه المتقدم ينفع للطرفين اثباتا ونفيا وان كان
النزاع في مجرد اتحاد الارادة مع الطلب مفهوما ومصداقا وانشاء فمن الواضح ان البحث ح لغوي
وتحقيق الحال فيه ان الظاهر من اهل اللغة تغايرهما معنى ولا يختص الطلب بالارادة من الغير كما يشهد
له قولهم فلان طالب الدنيا او طالب المال لا ان المظنون قويا ان الطلب عنوان لمظهر الارادة قولا
او فعلا فلا يقال لمن اراد قلبا طالب الا اذا اظهر الارادة بقول او فعل كما يظهر من قولهم طلبت زيدا فما وجدته
فانه هنا عنوان لفعله الخارجي وليس المراد منه انه اراده قلبا بل التفتيش وان لم يكن له ارادة
نفسانية كما يتضح من قولهم الطلب مني من فلان شيء وكذا قولهم طالبته بكذا فان الاول ليس امرا بالارادة
من الغير بل هو امر ربما يعنون بعنوان الطلب من قول او فعل والثاني ليس اخبارا بالارادة منه بل ربما
يعنون بعنوان المطالبة في الخارج فالمادة من المشتقين تعنون حقيقة الطلب الانشائي منه حتى قيل
بانه من جهة الانصراف اليه **والعجب** انه ذهب بعض الاعلام من معاصري عصرنا الى ان الطلب
عنوان للكاشف عن الارادة ومع ذلك جعل هذا قولا باتحاد الطلب والارادة حيث لم يلزم منه
اثبات صفة في النفس وهو وان كان وجيها من حيث نفي الالتزام بالمغايرة مع عدم لزوم ما التزمت به
الاشاعرة الا انه لا حاجة الى القول بالعينية والاتحاد كيف وصريح العلامة ره في جملة من كتبه

وغيره في غيرها ان الطلب الذي هو مدلول صيغة الامر هي الارادة ولذا التزموا بان الامر فيما لا ارادة
فيه صوري وهذا دليل على ان مرادهم من العينية هي العينية مفهوما ومصداقا وانشاء لا ان مدلول
الامر نفس الارادة الخارجية وانها عين الطلب حتى يقال بانه غير معقول وان مرادهم مجرد عدم ثبوت
51/4 صفة في النفس غير الارادة من دون نظر الى انها عين الطلب في الخارج وتتمة الكلام فيما بعد **قوله**
فيرجع النزاع لفظيا فافهم الخ قد عرفت ان هذا البحث من شعبات البحث عن الكلام النفسي وان الاشاعرة
يدعون ثبوت صفة اخرى في النفس في قبال الارادة وسائر الصفات الاخر يصحح الكلام منه تعالى حيث
ارادوا اثبات قدمه وقيامه بذاته تعالى فكيف يعقل الاكتفاء في المغايرة بالمغايرة بين الحقيقي والانشائي
الا ان يقال ان الاشاعرة يزعمون ان الانشاء ايجاد امر في النفس فيصح دعوى المغايرة واثبات امر آخر غير
الارادة قائما بالنفس غاية الامر انهم اخطأوا في حقيقة الانشاء فلا نزاع واقعا الا في حقيقة الوجود
51/5 الانشائي وهو غير هذا النزاع **قوله** لا يخفى انه ليس غرض الاصحاب والمعتزلة الخ قد عرفت مرة
ان الباعث على هذا البحث للاشاعرة تصحيح كلامه تعالى وجعله صفة قائمة بذاته قديمة كما هو شأن ما عداه من قبيل
العلم والارادة والقدرة وسائر صفاته ولا بد من كون هذا القائم بذاته امرا قابلا للمدلولية للكلام
اللفظي والا لم ينقسم الكلام الى لفظي ونفسي وكان الاغتاب في اثباته لغوا محضا لكن الاصحاب والمعتزلة
لم يلزمهم في مقام الرد على الاشاعرة اثبات ان الصفات الاخر مدلولات للكلام اللفظي بل يقولون
بانا لا نجد فيما يتعلق بمدلول الكلام من الصفات النفسية والامور القلبية الا العلم والارادة
والكراهة في مجموع القضايا الخبرية والانشائية المنحصر فيهما الكلام واما ان مدلول الكلام ماذا
فهو امر آخر ولو قال منهم قائل بان الارادة مدلول الكلام فهو باعتبار ان الارادة الطبيعية المحفوظة في الموطنين
من الذهن والعين اذا لوحظت بنحو المعنى الحرفي والمفهوم الادوي كما سيأتي ان شاء الله تعالى كان معنى انشائيا
51/8 يقصد ثبوته باللفظ لا بمعنى آخر فتدبر **قوله** اما الجمل الخبرية فهي دالة على ثبوت النسبة بين طرفيها
الخ لا يخفى عليك ان المنقول عن الاشاعرة في كلمات بعضهم ان الكلام النفسي المدلول عليه بالكلام اللفظي
الخبري عبارة عن النسبة الموجودة بين مفردين ولذا ذهب بعض الاعلام من معاصري عصرنا الى ان الالتزام
بالنسبة الحكمية التزام بالكلام النفسي وهو وهم وان اصاب في فهم المراد من كلمات الاشاعرة وانهم
يجعلون النسبة كلاما نفسيا لكنه لم يصب في ان الالتزام بكونه كلاما نفسيا غير معقول بل كان يجب عليه
كشف مغالطتهم وحل عقدتهم بما نتلوه عليك وهو ان المعنى كما اشرنا اليه سابقا تارة يقوم بالنفس
بنفسه على حد قيام الكيفيات النفسانية بالنفس من العلم والارادة وغيرهما واخرى يقوم بالنفس
بصورته المجردة قياما علميا كالنسبة المتصورة بين المحمول والموضوع وهي كون هذا ذاك في الخارج
تقوم بالنفس لا بنفسها بل بصورتها فهي كالمعلومات الاخر من حيث ان قيامها قيام علمي لا كقيام

العلم والذي يجب على الأشعري اثباته قيام شيء بالنفس بنفسه على حد قيام العلم والارادة لا على حد
قيام المعلوم والمراد فان هذا القيام لا يوجب ثبوت صفة اخرى بالنفس حتى ينفع في اثبات الكلام القائم
بذاته تعالى وراء علمه وارادته وسائر صفاته لعلمنا **نعم** هنا امر اخر له قيام بالنفس بنفسه وهو
نحو من الوجود النوري القائم بالنفس قيام المعلول بعلته لا قيام العرض بموضوعه وقد اشرنا اليه سابقا
وهذا المعنى وان لم يبلغ اليه نظر الأشعري الا انه يجدي في تعقل امر غير العلم والارادة وارتباطه بالكلام
ايضا ظاهر كما عرفت سابقا الا انه لا يجدي للأشعري لانه يجعله مدلولا للكلام اللفظي وحقيقة
الوجود كما عرفت لا يقبل المدلولية للكلام بنفسه فان المدلولية ليس الا حصوله في المدارك الادراكية
والوجود لا يقبل وجودا اخر سواء كان العارض من سنخ المعروض ام لا فتدبر **فان قلت** ثبوت القيام
لزيد في الخارج وانكشافه في الذهن مما لا شك فيه ولا ينبغي اسناد الريب فيه الى احد من اهل العلم لكنه
غير النسبة الحكمية بل المراد منها هي النسبة التي حكم بها النفس فوجد في مرحلة النفس حكم واذعان بها
غير انكشافها انكشافا تاما مستقرا وهذا هو الذي جعله بعض الأعلام المتقدم ذكره كلاما نفسيا
ونطقت الأشاعرة بكونه غير العلم والارادة ومثل هذه النسبة الحكمية لو جعلت مدلولا للقضية الخبرية
كان للالتزام بالكلام النفسي وجه **قلت** التحقيق كما حرره بعض الأكابر في رسالته المعمولة في التصور
والتصديق ان التصديق ليس مجرد انكشاف ثبوت القيام لزيد فانه تصور محض بداهة ان ثبوت القيام
لزيد قابل للتصور وليس هو الا انكشافه بل التصديق هو الانكشاف الملزوم لحكم النفس واقرارها
بثبوت القيام لزيد كما عرفت سابقا ان صورة هذا ذاك ناظرا الى الخارج ومنتزعا الحد الاول
عن ذيها فيه علم انفعالي من مقولة الكيف لانفعال النفس وتكيفها بالصورة المنتزعة عن الخارج
ولكن نفس هذا ذاك عند النفس اقرار وحكم وتصديق واذعان من النفس وهذا علم فعلي وهو ضرب
من الوجود النوري القائم بالنفس قياما صدوريا يكون نسبة النفس اليه بالتأثير والايجاد ومنه
مقولة الاعتقاد فان عقد القلب على شيء غير اليقين قال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم
فالاقرار والجحود النفسيان امر معقول يشهد به الوجدان والا لزم الالتزام بايمان الكفار الموقنين
بالتوحيد النبوة او جعل الايمان الذي هو اكمل كمالات النفس مجرد الاقرار باللسان وبالجملة
فالنسبة الحكمية وان كانت كما ذكر الا ان مدلول الكلام مطلقا نفس الماهية والمعنى كما ان مدلول
القيام طبيعي القيام الموجود في الموطنين كذلك مدلول الجملة بما هي جملة ثبوت القيام لزيد وان هذا
ذاك واما ان هذا المعنى المستفاد من الجملة هل هو مورد للتصور المحض او للتصديق الملازم
للاقرار به فهو امر اخر وعلى اي حال فلا ربط له بنفس الاقرار النفسي والكلام في النسبة المتعلق
بها الاقرار لا في الاقرار الذي هو فعل من افعال النفس وما نقول بدلالة الجملة عليه ثبتها او

بعينه امر اخر نفس النسبة وهي لها شئون من كونها متصورة ومرادة ومتعلقا للاقرار النفس بها و
ما يجدي الاشعري ويكون التزاما بالكلام النفسي كون الحكم والاقرار المزبور مدلولا للجملة وقد
عرفت استحالته واما توهم ان النسبة المتصورة نسبة ناقصة لا يصح السكوت عليها وان مدلول
الجملة الخبرية هو الجزم بالنسبة والتجزم بها منها اذ لكان المخبر شاكا او معتقدا لخلافها فتوجد
النفس صفة علم وجزم بالنسبة ويخبر عنها مدفوع بان ثبوت القيام لزيد الذي هو مدلول الجملة
ليس هو هذا المفهوم الاسمي فانه عنوان النسبة لا نفسها بل النسبة الحرفية التي هي معنون هذا
المفهوم وهو معنى يصح السكوت عليه في حد ذاته وهذا المعنى الذي يصح السكوت عليه بما يتصور
بتصور طرفيه وربما يجزم به فتمامية النسبة ونقصها وان لم تكن بلحاظ الخارج لانها نحو واحد بل
بحسب مدلولية الكلام فقد يكون مدلولا بعقد ولا حالة منتظرة للسامع وقد لا يكون كذلك **نعم**
اذا كان معقدا ولا يصح السكوت عليه لا يقبل التصديق لا انه ما يصح السكوت عليه يتقوم بالتصديق
ومنه تعلم انه لا حاجة الى التجزم الذي هو بظاهره غير معقول الا بالحمل على البناء على وقوع النسبة
وهو فعل قلبي من الكلام فيه وفي امثاله محقق من جميع ما ذكرنا انا لا نساعد الأصحاب والمعتزلة
في عدم شيء اخر وراء العلم والارادة ونحوهما بل نقول ان ما اقتضاه البرهان والمحض انحصار
الكيفيات النفسية التي هي من مقولة الماهية في ما ذكر لا انحصار موجودات عالم النفس فيها كما لا
نساعد الأشاعرة في كون مثل هذا الأمر المغاير للعلم والارادة مدلولا للكلام اللفظي لاستحالة
حصول الوجود الحقيقي في المدارك الادراكية فتدبره فانه في كمال الغموض والدقة وان وضحت
٥١/٩ على حسب الوسع والطاقة **قوله** واما الصيغ الانشائية فهي على ما حققناه في بعض فوائدنا موجدة
لمعانيها في نفس الأمر الخ بل التحقيق ان وجودها وجود معانيها في نفس الامر بيانه ان المراد من ثبوت المعنى
باللفظ اما ان يراد ثبوته بعين ثبوت اللفظ بحيث ينسب الثبوت الى اللفظ بالذات والى المعنى بالعرض
واما ان يراد ثبوته منفصلا عن اللفظ بالة اللفظ بحيث ينسب الثبوت الى كل منهما بالذات لا مجال
للثاني اذ الوجود المنسوب للماهيات بالذات منحصر في العيني والذهني وسائر انحاء الوجود من اللفظي
والكتبي وجود بالذات للفظ والكتابة وبالجعل والمواضعة وبالعرض للمعنى ومن الواضح ان آلية
وجود اللفظ وعليته لوجود المعنى بالذات لا بد من ان يكون في احد الموطنين من الذهن والعين ووجود
المعنى بالذات في الخارج يتوقف على حصول مطابقه في الخارج ومطابق ما ينتزع عنه والا لكان خلفا
اذ لا يوجد باللفظ موجود اخر يكون مطابقا للمعنى او مطابقا لمنشأ انتزاعه ونسبة الوجود بالذات
الى نفس المعنى مع عدم وجود مطابقه ومطابق منشأه غير معقول ووجوده في الذهن بتصوره لا بعلية
اللفظ لوجوده الذهني والانتقال من سماع الالفاظ الى المعاني لكان للملازمة الجعلية بين

اللفظ والمعنى مع ان ذلك ثابت فى كل لفظ ومعنى ولا يختص بالانشائى فالمعقول من وجود المعنى باللفظ
هو الوجه الاول وهو ان ينسب وجود واحد الى اللفظ والمعنى بالذات فى الاول وبالعرض فى الثانى فهو
المراد من قولهم ان الانشاء قول قصد به ثبوت المعنى فى نفس الامر وانما قيد بنفس الامر مع ان وجود
اللفظ فى الخارج وجود للمعنى فيه ايضا بالعرض تنبيها على ان اللفظ بواسطة العلقة الوضعية وجود
المعنى تنزيلا فى جميع النشآت فكان المعنى ثابت فى مرتبة ذات اللفظ بحيث لا ينفك عنه فى مرحلة من
مراحل الوجود والمراد بنفس الامر حد ذات الشىء من باب وضع الظاهر موضع المضمر **فان قلت**
هذا المطلب جار فى جميع الالفاظ بالنسبة الى معانيها من دون اختصاص بالانشائيات **قلت**
الفرق ان المتكلم قد يتعلق غرضه بالحكاية عن النسبة الواقعة فى موطنها باللفظ المنزل منزلتها
وقد يتعلق غرضها بايجاد نفس هذه النسبة بايجاد اللفظ المنزل منزلتها مثلا مفاد بعت اخبارا
وانشاء واحد وهى النسبة المتعلقة بالملكية وهيئة بعت وجود تنزيلى لهذه النسبة الايجادية
القائمة بالمتكلم والمتعلقة بالملكية فقد يقصد وجود تلك النسبة خارجا بوجودها التنزيلى
الجعلى اللفظى فليس وراء قصد الايجاد بالعرض وبالذات امر آخر وهو الانشاء وقد يقصد الدلالة
على ثبوت المعنى تنزيلا الحكاية عن ثبوته فى موطنه ايضا وهو الاخبار وكذلك فى صيغة افعل واشباهها
فانه يقصد بقوله اضرب ثبوت البعث الملحوظ نسبة بين المتكلم والمخاطب والمادة فيوجد البعث فى
الخارج بوجوده الجعلى التنزيلى اللفظى فيترتب عليه اذا كان من اهله وفى محله ما يترتب على البعث
الحقيقى الخارجى مثلا وهذا الفرق بلحاظ المعانى بالنسبة الى المعانى الخبرية والانشائية فلا ينتقض
باستعمال الالفاظ المفردة فى معانيها فانها كالانشائيات من حيث عدم النظر منها الا الى
ثبوتها خارجا ثبوتا لفظيا غاية الامر انها لا يصح السكوت عليها بخلاف المعانى الانشائية المقابلة
للمعانى الخبرية وهذا احسن ما يتصور فى شرح حقيقة الانشاء وعليه يحمل ما افاده استاذنا العلامة
لا على انه نحو وجود آخر فى قبال جميع الانحاء المتقدمة فانه غير متصور **ومما** ذكرنا فى تحقيق حقيقة
الانشاء تعلم ان تقابل الانشاء والاخبار ليس تقابل مفاد كان التامة ومفاد كان الناقصة
نظرا الى ان الانشاء اثبات المعنى فى نفس الامر والاخبار ثبوت شىء لشىء تقريرا وحكاية وذلك
لان طبع الانشاء كما عرفت لا يزيد على وجود المعنى تنزيلا بوجوده اللفظى وهو قدر جامع بين جميع
موارد الاستعمال فان القائل بعت اخبارا ايضا يوجد معنى اللفظ بوجوده العرضى اللفظى والحكاية
غير متقومة بالمستعمل فيه بل خارجة عنه فهى من شؤون الاستعمال بل الفرق انهما متقابلان تقابل
العدم والملكة تارة وتقابل السلب والايجاب اخرى فمثل بعت واشباهه من الجمل المشتركة بين
الانشاء والاخبار تقابلهما تقابل العدم والملكة لان المعنى الذى يوجد بوجوده التنزيلى

اللفظى قابل لان يحكى به عن ثبوته فى موطنه فعدم الحكاية فيما يقتضيه طبع الاستعمال عدم ملكة
ومثل افعل واشباهه المختصة بالانشاء عرفا تقابلهما تقابل الايجاب والسلب اذ المفروض ان البعث
الملحوظ نسبة بين اطرافها ليس نظير البعث الخارجى غير البعث الملحوظ نسبة فى المادة فى سائر الاستعمالات
كما سمعت منا فى اوائل التعليقة فمضمون صيغة اضرب مثلا غير قابل لان يحكى به عن ثبوت شىء فى موطنه
بل يتمحض فى الانشائية وعدم الحكاية يندرج من باب السلب المقابل للايجاب **ومما** ذكرنا ظهر ان
ما ابداه الفرق بينهما بان مفاد الانشاء يوجد ويحدث بعد ان لم يكن ومفاد الاخبار يحكى عما كان ويكون
غير تام ايضا فان وجود المعنى باللفظ وجود تنزيلى مشترك بين الانشاء والاخبار وانما يرد الاخبار عليه فى
الموارد القابلة بجعله حاكيا ومرآة لثبوت المضمون فى موطنه كما انه اتضح من جميع ما ذكرنا ان الانشاء لا
دخل له بايجاد شىء فى النفس حتى يكون كلاما نفسيا بل ايجاد خارجى بنحو التنزيل وبالعرض لا بالحقيقة
وبالذات لان ايجاده فى النفس وان كان معقولا لكن ايجاده باللفظ غير معقول فلا يكون معنى انشائيا
مدلولا عليه بالكلام اللفظى ومجرد الحكاية باللفظ عن الفعل النفسانى لا يجعله كلاما انشائيا
واما تخيل ان الكلام الانشائى موضوع لاظهار الارادة اما طبعا او ايجادا نظرا الى امكان ايجاد
القصد لفائدة فيه لا فى المقصود كما فى الاتمام المترتب على قصد الاقامة حيث انه اثر القصد لا الاقامة
عشرا ولو لم يقصد ولا الاقامة بعد القصد فانه يتم ولو لم يقم بعده وح فان كان هناك فى النفس ارادة
فقد اعطت الصيغة معناها والا فلا فمدفوع بان اللفظ وجود لفظى لمعناه فان كان نفس الارادة معنى
اللفظ فالاظهار باللفظ كما فى كل لفظ ومعنى فليس هناك نسبة انشائية وان كان نفس اظهار الارادة
معناه فالمفروض انه وجود لفظى لمفهوم اظهار الارادة ولو فانيا فى معنونه وهو ليس معنى يصح السكوت عليه
الا انه يرجع الى الارادة النسبة الانشائية وكون هذه الهيئة كاشفة عن ارادة جدية حتمية وضعا او
انصرافا او اطلاقا معنى آخر لا دخل له بمدلول اللفظ استعمالا واما ايجاد القصد لفائدة فيه فهو وان
كان ببعض الوجوه ممكنا لكنه لا يجدى التحقيق والمثال المزبور لا يجدى فى التحقيق لان الاقامة المقصودة
اى المنوية للقصد نحو وجوده لها دخل فى وجوب الاتمام فقصدها لا لاجل ان يتم بسبب تحقق وجودها
القصدى فتعلق القصد بها ايضا لفائدة فيها يتعلق بها بحيث لولاها لما وجب الاتمام فنا المقصود
فى الاقامة الخارجية ايضا لازم والا امكن ايجاد القصد مع العلم بعدم الاقامة خارجا **قوله** واما ٥١/٢
المدفع فهو ان استحالة التخلف انما يكون فى الارادة التكوينية الخ توضيحه ان حقيقة ارادته تعالى
هو العلم بالصلاح فان كان المعلوم ما هو صلاح بحسب النظام الكلى فنفس هذا العلم من دون حالة
منتظرة علة للتكوين فان المحل قابل ببيان ان استعداده لدخوله فى دار الوجود والمبدأ تام الافاضة
لا بخل فى ساحته المقدسة والوجود بما هو خير محض فلا حالة تستحيل تخلف المراد عن هذه الارادة وان

كان المعلوم ما هو صلاح بحسب بعض الأشخاص لا بحسب النظام التام فحيث ان مقتضى العناية الربانية سوق
الاشياء الى كمالاتها واعلام المكلفين بصلاحهم وفسادهم فهذا العلم يقتضى تحريكهم الى ما فيه الصلاح
والرشاد وزجرهم عما فيه الفساد فهذه الارادة متعلقة بالبعث والتشريع دون الخلق والتكوين فلذا
تكون علة للتشريع دون التكوين فلم يلزم استحالة التخلف ولا اجتماع الضدين والمتناقضين وتفسير
الارادة بالعلم بالصلاح نظير تفسير السمع والبصر فيه تعالى بالعلم بالمسموعات والمبصرات وتحقيق هذا
المرام يستدعى طولا اخرج الكلام عما لا يسعه بعض الافهام ولا باس بالاشارة الى نبذة مما يتعلق بالمقام
فنقول وبالله الاعتصام لا ريب عندنا هل النظر ان مفاهيم الصفات حسبما يقتضيه طبعها متفاوتة
متخالفة لا متوافقة مترادفة وان كان مطابقها واحدا بالذات من جميع الجهات فكما ان مفهوم العلم غير
مفهوم الذات وسائر الصفات وان كان مطابق مفهوم العلم والعالم ذاته بذاته حيث ان حضور ذاته لذاته
بوجدان ذاته لذاته وعدم غيبة ذاته عن ذاته كذلك ينبغى ان يكون مفهوم الارادة بناء على كونها من صفات
الذات كمفهوم العلم مباينا لمفهوم الذات ومفهوم العلم لا ان لفظ الارادة معناه العلم بالصلاح فان
الرجوع الواجب هو الرجوع فى المصداق لا رجوع مفهوم الى مفهوم ومن البين ان مفهوم الارادة كما هو
مختار الاكابر من المحققين هو الابتهاج والرضا وما يقاربهما مفهوما ويعبر عنه بالشوق الاكيد فينا [2]
وصرف الابتهاج والرضا فيه تعالى انا لما كانا ممكنا فاقصون غير تامين فى الفاعلية وفاعليتنا
لكل شىء بالقوة فلذا نحتاج فى الخروج من القوة الى الفعل الى امور زائدة على ذواتنا من تصور الفعل
والتصديق بفائدته والشوق الاكيد المميلة جميعا للقوة الفاعلة المحركة للعضلات بخلاف الواجب
تعالى فانه لتقدسه عن شوائب الامكان وجهات القوة والنقصان فاعل وجاعل بنفس ذاته العليم
المريد وحيث انه صرف الوجود وصرف الخير فهو مبتهج بذاته اتم ابتهاج وذاته مرضى لذاته
اتم الرضا وينبعث من هذا الابتهاج الذاتى وهى الارادة الذاتية ابتهاج فى مرحلة الفعل فان من
احب شيئا احب آثاره وهذه المحبة الفعلية هى الارادة فى مرحلة الفعل وهى التى وردت الاخبار عن
الائمة الاطهار وسلام الله عليهم بحدوثها لوضوح ان المراد هى الارادة التى هى غير المراد دون الارادة
الازلية التى هى عين المراد حيث لا مراد فى مرتبة ذاته الا ذاته كما لا معلوم فى مرتبة ذاته الا ذاته ولو
فى تعبير الحكماء عن الارادة الذاتية بالعلم بنظام الخير وبالصلاح انهم بصدد ما به يكون الفعل اختياريا
وهو ليس الا العلم بلا رضا والا كانت الرطوبة الحاصلة بمجرد تصور الحموضة اختيارية والسقوط عن
دعوى العرض بمجرد تصوره اختياريا وكذا ليس الرضا بلا علم والا كانت جميع الآثار والمقابيل
الموافقة للطبائع موثراتها وعللها اختيارية بل الاختيارى هو الفعل الصادر عن شعور ورضا
الملائمة والرضا المستفادين من نظام الخير والصلاح التام لا يوجب الاختيارية بل يجب ايضا ان العلم

[2] والسر فى التعبير عنها بالشوق فيناسخ

اليها فما به يكون الفعل اختياريا فيه تعالى هو العلم بنظام الخير ان الارادة فيه تعالى بمعنى العلم بنظام
الخير وهذا الذى ذكرنا مع موافقته للبرهان مرموز فى كلمات الاعيان بل مصرح به فى كلمات جملة من الاكابر
واما توهم ان الارادة بمعنى الجد ونية قصد بتناسب مقام ذاته ففيه ان الجد لا معنى له هنا الا ما يعبر عنه
تارة بتصميم العزم واخرى باجماع الراى وهو لا يناسب مقام ذات الواجب بل يناسب الممكن الذى يحصل له
التردد وينقضى بتصميم العزم واجماع الراى **ثم** ان تقسيم الارادة الى التكوينية والتشريعية
باعتبار تعلق الاولى بفعل المريد بنفسه وتعلق الثانية بفعل الغير اعطى المراد منه توضيحه ان فعل الغير
اذا كان ذا فائدة عائدة الى الشخص فينبعث من الشوق الى تلك الفائدة شوق الى فعل الغير بملاحظة ترتب
تلك الفائدة العائدة اليه حيث ان فعل الغير بما هو فعل اختيارى ليس بلا واسطة مقدورا للشخص
يتبع البعث والتحريك اليه لحصول الداعى للغير فلا محالة ينبعث للشخص شوق الى ما يوجب حصول فعل
الغير اختيارا وهو تحريكه الى الفعل فالارادة التشريعية ليست ما تتعلق بالتحريك والبعث فانهما
من افعاله فلا فرق بينها التشريعية والتكوينية بل هى الشوق المتعلق بفعل الغير اختيارا واما اذا
لم يكن لفعل الغير فائدة عائدة الى الشخص فلا يعقل تعلق الشوق به بداهة ان الشوق النفسانى لا يكون
بلا داع **نعم** ربما يكون احيانا الى النفع الى الغير تحريكه امرا او لنفسا او دعاء فان فائدة عائدة
الى الشخص فينبعث الشوق الى ايصال النفع الى الغير بتحريكه وهو فعله لا الى فعل الغير اذا عرفت ما تلونا
عليك فاعلم ان حقيقة ارادته سبحانه وتعالى فى مرتبة ذاته ابتهاج ذاته بذاته لما سمعت من ان ذاته تعالى
صرف الوجود والوجود بما هو وجود خير محض فهو صرف الخير والخير هو الملائم اللذيذ الموجب للابتهاج
والرضا فهو صرف الرضا والابتهاج كما كان صرف العلم والقدرة لا ان منه ما هو علم ومنه ما هو قدرة
ومنه ما هو ارادة فالمراد بالارادة الذاتية نفس ذاته المقدسة بالذات كما ان المعلوم فى مرتبة ذاته
بالذات نفس ذاته وكما ان غيره معلوم بنفس علمه بذاته بالعرض والتبع كذلك غير محبوب بالعرض والتبع بنفس
محبة ذاته لذاته وكما ان كل ما يوجد فهو دار الوجود لا يخرج من الحضور فى مرتبة الذات لا بالذات بل بالعرض
كذلك كل ما يدخل فى دار التحقق لا يخرج من المرادية والمحبوبية فى مرتبة الذات بمراديتها للذات لا بمرادية
اخرى بالعرض لا بالذات وان كان لكل موجود معلومية اخرى ومرادية اخرى فى غير مرتبة الذات
ومن قبل ذلك كله يظهر للفطن العارف ان النظام التام الامكانى صادر على طبق النظام الشريف الربانى
وهذا احد الاسرار فى عدم امكان نظام اشرف من هذا النظام وحيث لم يقع الكفر من المؤمن والايمان
من الكافر كشف ذلك عن عدم تعلق الارادة الذاتية بهما وعدم دخولهما فى النظام الشريف الربانى
والا لوجدا فى النظام التام الامكانى **نعم** من جملة النظام التام الذى لا اتم منه نظام انزال
الكتب وارسال الرسل والتحريك الى ما فيه صلاح العباد والزجر عما فيه الفساد فالمراد بالارادة

[3] بالبعث والتحريك كما هو المعتقد للارادة التشريعية كان فيه لغيرها ايصال النفع

الذاتية بالعرض لا بالذات هذه الامور دون متعلقاتها فلا اثر للارادة التشريعية في صفاته الذاتية جلت ذاته وعلت صفاته لكنه لا بأس باطلاقها على البعث والزجر كما في الخبر الشريف المروي في توحيد الصدوق قدس سره بسنده عن ابي الحسن عليه السلام قال ان لله ارادتين ومشيتين ارادة حتم وارادة عزم ينهى وهو يشاء ويأمر وهو لا يشاء الخبر وهو ظاهر في ان الارادة التشريعية حقيقتها الامر والنهي وان حقيقة الارادة والمشية هي الارادة التكوينية **ومما** ذكرنا في المقدمة تعرف الفرق بين الارادة التكوينية والتشريعية وتعرف انه لا مجال لانقداح الارادة التشريعية في النفس النبوية ولا في النفوس الولوية خصوصا النفس القدسية وذلك لعدم فائدة فان فائدة من الفعل اليهما بل الى فاعله وعود فائدة من قبيل ايصال النفع الى الغير واولى لا يوجب كون الارادة المتعلقة بالبعث والزجر تشريعية لانها من افعالهما الاختيارية المتوقفة على الارادة فهي تكوينية لا تشريعية فتحصل من هذا البيان المقويم البنيان ان حقيقة التكليف الجدي البعث الى الفعل بداعي انبعاث المكلف والزجر عنه بداعي الانزجار وهذا المعنى لا يتوقف على ارادة نفس الفعل منه بل هنا اذا رجع فائدته الى الآمر ومن البين ان حقيقة التكليف الجدي بهذا المعنى موجود في حق المؤمن والكافر والمطيع والعاصي ثم المراد من كون البعث بداعي الانبعاث جعل البعث علة تامة للفعل والا لكان المكلف مجبورا لا مختارا بل جعله بحيث يمكن ان يكون داعيا وباعثا للمكلف فلو خلا عن ما يقتضيه شهوته وهواه كان ذلك التكليف باعثا فلا يخرج من حد الامكان الى الوجوب كما سيجيء ان شاء الله تعالى ما يتعلق بالمقام في مستقبل الكلام **قوله** قلت انما يخرج بذلك عن الاختيار لو لم يكن الخ توضيحه ان ارادته تعالى لو كانت متعلقة بفعل العبد مطلقا ارادة ام لا لكان للجبري ان يستكشف عدم تأثير قدرة العبد وارادته في فعله اذ المفروض انه واجب الصدور بارادته تعالى فيما اراده العبد من باب الاتفاق فيكونان معلولين لعلة واحدة وهي الارادة الازلية والمشية الالهية واما ان كانت متعلقة بفعله بما له من المبادي المصححة لاختياريته في حقه ذاته من القدرة والارادة والشوق فلا طريق للجبري الى عدم تأثير قدرة العبد وارادته اذ المفروض انه نفى الاختيار بمجرد وجوب الصدور لكان تعلق الارادة الازلية به وبعد ما علم ان الارادة لم يتعلق بالفعل بما هو بل بمباديه الاختيارية ايضا فلا مجال لان يتوهم عدم الاختيارية لوجوب الصدور **ومما** ذكرنا يتضح فساد ما ربما يتوهمه الجاهل من ان مسبوقية الفعل بالارادة وجدانية فيرجع النزاع الى ان العدلي يدعي هذا الفعل بالاختيار دون الجبري فالنزاع في التسمية وجه وضوح الفساد ان كل سابق لا يجب ان يكون مؤثرا في اللاحق فمجرد تسليم الطرفين لسبق الارادة لا يرفع النزاع عن البين فلا تغفل واما الابدية صدور الفعل بالاختيار وانقلاب الامر على الجبري فهو اجنبي عن جواب هذا الاشكال بالخصوص ولا بعد حمل اللابدية في المتن على

٥٢/٣

اللابدية من حيث فرض توسط الارادة وذلك لان لازم عدم التخلف لا تخلف المراد عن ارادته تعالى **توضيحه** ان الاشكال تارة في وجوب الفعل بارادة الباري واخرى في وجوب الفعل بارادة الفاعل وثالثة في وجوب نفس الارادة والاول ما توهمه الاشعري وقد عرفت ان الفعل لم يتعلق به ارادة الباري بما هو هو بل بمباديه الاختيارية والثاني مندفع بان وجوب الفعل بالارادة تؤكد ارادته ودعوى لزوم بقاء الارادة على حال بحيث لو شاء فعل ولو لم يشأ لم يفعل فاسدة لان الارادة ما لم تبلغ حدا يستحيل تخلف المراد عنها لا يمكن وجود الفعل لان معناه صدور المعلول بلا علة تامة واذا بلغت ذلك الحد امتنع تخلفها عنه والا لزم تخلف المعلول عن علته التامة واما الثالث فبيانه ان الارادة من الممكنات فلا بد من استنادها الى الارادة الواجبة بالذات فليس فعل العبد بارادته حيث لا تكون ارادته بارادته والا لتسلسل الارادات وحينئذ العمل الاختياري ما كان نفس الفعل بالارادة لا ما كان ارادته بالارادة فان القادر المختار من اذا شاء فعل لا من اذا شاء شاء والا لم يكن فعل اختياري في العالم حتى فعله تعالى عما يقول الظالمون اذ المفروض ان اختيارية فعله تعالى لصدوره عن العلم والارادة ولو كانت ارادته تعالى بارادته للزم ان لا يكون ارادته عين ذاته تعالى اذ لا بد من فرض ارادة اخرى حتى تتعلق الارادة الاولى مع لزوم زيادة الثانية على الاولى المتحدة مع ذاته تعالى **توضيحه** ان الاشكال ان كان في اصل وجوب الارادة ففيه ان ارادته تعالى واجبة بالذات فالامر فيها اشكل وان كان في وجوبها بالغير وانتهائها الى الغير ففيه ان المانع من الانتهاء الى الغير ليس الا لزوم كون الفعل بجميع مقدماته اختياريا وبعد هذه المقدمة الاخيرة صادرا عن اختيار فينتقض بارادة الباري اذ ليست ارادته من افعاله الاختيارية مع انه موجب لعدم كون الارادة عين ذاته للزوم التعدد بل يشكل حتى على القول بعدم كون ارادته عين ذاته للزوم التسلسل مضافا الى ان الحاجة الى ارادية الارادة من جهة ان الارادة من مقدمات الفعل فلو لم تكن بارادته لم يكن الفعل بارادته ومنه يشكل بان هذا الاشكال لا اختصاص له بالارادة بل يجري في علمه وقدرته ووجوده حيث انها مما يتوقف عليه الفعل وليست تحت قدرته واختياره وبهذا الاشكال في فعل الواجب تعالى حيث انه يتوقف على ذاته وصفاته مع انه ليس شيء منها من افعاله الاختيارية فان وجوب الوجود بالذات يقتضي كونه بلا علة لا كونه موجدا لذاته وصفاته فمناط المقهورية والمجبورية وهو عدم كون الفعل بجميع مقدماته تحت اختيار الفاعل مشترك بين الواجب والممكن من دون دخل فيه للوجوب والامكان ومنه يظهر ان تصحيح ارادية الارادة كما عن السيد العلامة الداماد قدس سره وادخالها تحت الافعال الاختيارية كما عن صاحب الفصول لا يجدي شيئا ولا يرجع الى محصول تاما ما افاده السيد قدس سره فمحصله ان الارادة الوجدانية بالالتفات اليها تنحل الى ارادة الارادة والى ارادة ارادة الارادة وهكذا وفيه ان الانحلال ان كان بتجزئة الاعتبار بمعنى انه لوالتفت

اليها الارادة هكذا فتنقطع السلسلة بانقطاع الاعتبار فهي غير مرادة بالحقيقة بل بالاعتبار وبالقوة
لا بالفعل وان كان بالحقيقة وفقا للواقع حتى تكون هناك ارادات موجودة حقيقة بارادة واحدة ففيه انه
لا موجب للتحليل حقيقة اذ التحليل الحقيقي يتصور مع التعدد الواقعي بالاضافة الى ما له اجزاء عقلية او
حقيقية كما في الانواع المركبة والبسيطة مضافا الى ان هذه الارادات الموجودة بوجود واحد اما ان تكون
معلولة لارادة اخرى فيلزم كون شيء واحد داخلا وخارجا اذ المفروض ان هذه الارادة الواحدة الاجمالية
وجود لجميع الارادات واما ان تكون معلولة للارادة الالهية فقد عاد المحذور واما ما افاده في العنوان
من ان قاعدة الارادة من الافعال تكون اختيارية بصدوره عن علم وقدرة وارادة واما الارادة فاختيارية ب
بصدورها عن علم وقدرة فقط فهو جزاف بحت **تنبيه وتنزيه** الجبري زعم ان نفي الاختيار
عن العباد واسناد الافعال اليه تعالى نوع تمجيد وتعظيم له حيث لا موثر في الوجود الا الله وان عادة الله
جرت على ايجاد ما يسمى بالمسببات بعد ما يسمى بالاسباب لكنه غفل عن انه ظلم عظيم في حق عادل حكيم
لان هذه الافعال لا يعقل استنادها بلا واسطة الا الى القوى الجسمانية المتجددة الذوات والهيئات
المتغيرة الاثبات لا الى الارواح المقدسة والشامخات العقلية فضلا عن واجب الوجود بالذات
وللذات كما ان المفوضة زعموا ان استناد الافعال الى العباد على وجه الاستقلال نوع تنزيه له تعالى
عن اسناد القبائح اليه تعالى ولم يتفطنوا انه شرك محض فان الاستقلال في الايجاد فرع الاستقلال في
الوجود وهو مختص بواجب الوجود تعالى فهؤلاء اعظم شركا من الثنوية فانهم قالوا بشريك واحد له تعالى
واسندوا اليه الشرور وهؤلاء قالوا بتعدد الشركاء بعدد الفاعلين تعالى عما يقول الظالمون علوا
كبيرا بل التعظيم العظيم والتنزيه الوجيه ما تضمنته هذه الكلمة الالهية المأثورة في الاخبار المتكاثرة
عن العترة الطاهرة عليهم صلوات الله المتواترة اعني قولهم عليهم السلام لا جبر ولا تفويض بل امر
بين امرين وتقريب هذه الكلمة المباركة بوجهين احدهما ان العلة الفاعلية ذات المباشر بارادته وهي
العلة القريبة ووجوده وقدرته وعلمه وارادته لها دخل في فاعلية الفاعل ومعطي هذه الامور هو الواجب
تعالى فهو الفاعل البعيد فمن قصر النظر على الاول حكم بالتفويض ومن قصر النظر على الثاني حكم بالجبر
والناقد البصير ينبغي ان يكون ذا عينين فبعين الاول فلا يحكم بالجبر وبعين الثاني فلا يحكم بالتفويض و
ثانيهما ما هو ادق واقرب للتوحيد فان الموحد كما يجب ان يكون موحدا في الذات والصفات كذلك يجب ان
يكون موحدا في الافعال وملخص هذا الوجه ان الايجاد يدور مدار الوجود في وحدة الانتساب وتعدده
وفي الاستقلال وعدمه فلا بد ههنا من بيان امرين احدهما بيان كيفية استقلال الوجود وعدمه وتعدد
الانتساب وعدمه وثانيهما تبعية الايجاد للوجود فيما ذكر **اما الاول** فمجمل القول فيه انه قد تقرر
في محله ان المجعول بالذات هو الوجود المنبسط والمجعول والمعلول بالذات حيثيته ذاته حيثية المجعولية

والمعلولية والارتباط لا ان هناك شيئا له المجعولية والربط والبرهان عليه ان كل ما كان بذاته مرتبطا
لمجعول اشتقاقي فهو مصداق لمبدئه ايضا والا لزم مصداقيته له في المرتبة المتاخرة عن ذاته وهو خلف
وهذا معنى عدم الاستقلال في الوجود حيث ان الوجود المفروض عين الربط ومحض الفقر وهذا
الوجود المطلق المنبسط على هياكل الماهيات والمتحد مع مراتب الموجودات بما هو عين كل مرتبة بلحاظ
الطلاقة ولا بشرطيته له انتسابان الى الفاعل بالوجوب وهو بهذا الاعتبار فعله تعالى وصنعه تعالى وشأنه
الفعلية والى القابل بالامكان وهو بهذا الاعتبار وجود زيد وعمرو وبكر الى غير ذلك من الموجودات
المحدودة والماهيات **واما الامر الثاني** فمختصر الكلام فيه ان الوجود المجعول بالذات بعد ما
كانت حيثية ذاته حيثية الربط والفقر فلا بد من ان يكون اثره كذلك والا لانقلب الربط المحض الى محض
الاستقلال وهو محال اذ الجاعل بالذات حيثية ذاته حيثية الجاعلية كما عرفت فان كان ذاته مستقلة
كانت حيثية الجاعلية مستقلة وان كانت عين الربط والفقر كانت حيثية الاقتضاء والجاعلية عين الربط
والفقر اذ لا تغاير بين الحيثيتين حقيقة ومن هنا قلنا سابقا ان التفويض شرك بين **اذا عرفت**
ذلك تعرف ان هذا الوجود الاطلاقي الذي حيثية ذاته حيثية الربط والفقر وكان له انتسابان
حقيقة الى الفاعل والقابل اثره كذلك فمن حيث ان حيثية الاثر كحيثية المؤثر عين الارتباط تعرف
انه لا تفويض ومن حيث ان الاثر كالمؤثر له انتسابان حقيقة تعرف انه لا جبر فاثر كل مرتبة له جهتان
جهة انتساب اليه تعالى حيث انه اثر فعله الحقيقي الاطلاقي وهذه جهة تلي الرب وجهة انتساب الى العبد
حيث انه اثر وجوده الحقيقي وهي جهة تلي الماهية فكما ان وجوده وجوده حقيقة وبلا عناية ومع ذلك فهو فضل
الله وصنعه حقيقة كذلك ايجاده ايجاده حقيقة وبلا تجوز ومع ذلك فهو اثر فعله تعالى بلا مجاز فاذا تمكن
العبد من نفي وجوده عن نفسه تمكن من نفي ايجاده عن نفسه ولا يخفى عليك ان الاثر انما ينتسب اليه تعالى
بما هو مطلق والى العبد بما هو محدود ومقيد والاجل جنابه تعالى من ان ينتسب اليه الافعال التي
لا تقوم الا بالجسم الجسماني ولو كان من الاعمال الحسنة فضلا عن الاعمال السيئة **نعم** ربما
تغلب الجهة التي تلي الرب وتشتد فيها الجهة الاخرى كما في قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله
رمى ح تختفي الانتساب الى المربوب ويغيب الى الرب ومن ذلك يظهر عدم استناد الاعمال السيئة اليه تعالى
٥٢ / ٤ من جهة اخرى فتفطن وافهم واوذره في سنبله والله المسدد **قوله** ومعه كيف تصح المواخذة الخ كيف
وقد عرفنا ان الاستناد الى الله تعالى اكد من الاستناد الى العباد فانه اليه تعالى بالوجوب واليهم
بالامكان كما عرفت وانما عطف النظر قدس سره عن التكليف الى المواخذة لكفاية هذا المقدار من
الاختيار في توجه التكليف الى الغير ويخرج بذلك عن اللغوية بخلاف المواخذة ممن ينتهي اليه سلسلة
الفعل **قوله** قلنا العقاب انما يتبع الكفر والعصيان التابعين للاختيار الخ توضيح الحال انه قد

بتطابق المثال فتقول وعلى هذا فالاشكال المثوبة والعقوبة على نحوين احدهما المثوبة والعقوبة اللتان هما من تبعات الافعال ولوازم الاعمال ونتائج الملكات الفاضلة وآثار الملكات الرذيلة ومثل هذه العقوبة على النفس لخطيئتها كالمرض على البدن لنهمه والمرض الروحاني كالمرض الجسماني والادوية العقلية كالادوية الجسمانية واما شبهة استلزام الملكات النفسانية للآلام الجسمانية والروحانية فمدفوعة بوجوده في هذه النشأة الدنيوية بداهة ان النفس بولعها تصور المنافرات ويحدث فيها الآلام الجسمانية من غلبة الدم ونحوه عند الغضب وشبهه فلا مانع من حدوث منافرات روحانية وجسمانية بواسطة الملكات الرذيلة النفسانية المضادة لجوهر النفس فليس عقاب من معاقب خارجي حتى يقال كيف العقاب من الحكيم المختار على ما لا يكون بالاختيار وفي الآيات والروايات تصريحات وتلويحات الى ذلك فقد تكرر في القرآن المجيد انما تجزون بما كنتم تعملون وقال عليه السلام انما هي اعمالكم ترد اليكم فراجع وثانيهما المثوبة والعقوبة من مثيب ومعاقب خارجي وهذه المثوبة والعقوبة هو الذي ورد به ظاهر الشرع بل قصرهما على الاول خلاف ظواهر الكتاب والسنة وتصحيحهما بعد صحة التكليف بذلك المقدار من الاختيار في غاية السهولة اذ كما ان المولى العرفي له مؤاخذة عبده اذا امره فخالفه كذلك مولى الموالي اذ لو كان الفعل بمجرد استناده الى الواجب تعالى غير اختياري وغير مصحح للمؤاخذة لما صحت مؤاخذة المولى العرفي ايضا واذا كان الفعل في حد ذاته قابلا للمؤاخذة عليه فكون المؤاخذ ممن انتهت اليه سلسلة الارادة والاختيار لا يوجب انقلاب الفعل عما هو عليه من القابلية للمؤاخذة ممن خولف امره ونهيه والتحقيق ان الاشكال ان كان في استحقاق العقاب على مثل هذا الفعل المنتهي الى ما لا بالاختيار فالجواب عنه بترتب العقاب من باب التلازم بينه وبين المعصية وانها كالمادة للصورة المنافرة في الآخرة اجنبي عن منشأ الاشكال بل المناسب لهذا المبنى هو الجبر الثاني وان كان الاشكال في فعلية العقاب ولو مع ثبوت الاستحقاق واختيارية الفعل حقيقة من حيث استحالة التشفي فالجواب بان العقاب من لوازم الافعال صحيح دافع لمحذور استحالة التشفي لكنه غير مناسب للكلام في اختيارية الفعل والاشكال في العقوبة من اجلها ولا لترتب العقاب على الاستحقاق فان مبنى الملازمة غير مبنى الاستحقاق بحكم العقلاء بل الجواب عنه بناء على المبنى المزبور ما سيأتي ان شاء الله تعالى ولعل الجواب المزبور من اجل عدم الاعتناء بالمبنى المذكور وانه لا نقول بالعقاب من اجل حكم العقلاء بالاستحقاق حتى يرد علينا اشكال انتهاء الفعل الى ما لا بالاختيار بل نقول بان الفعل الناشي عن هذا المقدار من الاختيار مادة لصورة اخروية والتعبير بالاستحقاق بملاحظة ان المادة حيث كانت مستعدة فهي مستحقة لافاضة الصورة من واهب الصور ومنه تعرف ان نسبة التعذيب والايلام في النار اليه تعالى بملاحظة ان افاضة تلك الصورة المؤلمة المحرقة التي تطلع على الافئدة منه تعالى

بتوسط ملائكة العذاب فلا ينافي القول باللزوم مع ظهور الآيات والروايات في العقوبة من معاقب خارج نعم يبقى الاشكال من جهات لا ينبغي اهمالها وقطع النظر عنها منها انه ما الموجب لاختيار التعذيب والمعاقبة من المختار الرحيم بعد استحالة التشفي في حقه تعالى بناء على مبنى الاستحقاق عقلا او شرعا واجيب عنه بوجهين الاول ان التعذيب من باب تصديق التخويف من الانبياء بالوعيد الواجب في الحكمة الالهية فان خلاف الميعاد مناف للحكمة وموجب لعدم ارتداع النفوس من الوعيد والتخويف وهذا الوجه ذكره الشيخ الرئيس في الاشارات على ما هو ببالي وغيره في غيرها لكن الكلام في اصل التخويف والتوعيد اذ اي موجب لهما اصلا حتى يجب ابقائهما واحقاقهما وحكى بعض اجلة العصر بانه اصل التخويف والتوعيد وان كان فيه تعقيد ابقاء الغير الا انه ذلك من باب دفع الافسد بالفاسد وهو دفع وقوع العبد في المفسدة او فوت المصلحة عنه بالتخويف والتوعيد المقتضيين للترهيب العقاب على ما اختاره العبد من المعاصي والمآثم واخبرنا بان مفسدة نفس التوعيد وهي تخويف الغير وارعابه وان كانت جزئية لا تقاوم مفسدة الترك مثلا لكن لازم هذا الجعل والتوعيد هو وقوع العبد في العذاب الاخروي الاعظم بمراتب من وقوعه في المفسدة الدنيوية ومن فوت المصلحة الدنيوية عنه فكيف يكون من باب دفع الافسد بالفاسد بل الامر بلحاظ لازمه بالعكس وكون الاثم والعصيان باختيار المكلف لا دخل له في هذه المرحلة فانه يصحح الملامة على العبد وذمه باقدامه لا انه يصحح جعل الضرر من الغير والا فلكل واحد جعل الضرر على عباده بل جعل الضرر انما يصح اذا كان بعد الكسر والانكسار حسنا وجائزا في الحكمة وقد عرفت ان مفسدة جعله اعظم من مفسدة تركه اذ لو لم يكن تخويف وتوعيد بالنسبة الى هذا العاصي لم يكن في الخارج الا وقوعه في مفسدة دنيوية وايكاله الى نفسه وهواه الموجب لوقوعه فيها اولى من جعل ما يوجب وقوعه في العقاب الاخروي ايضا فجعل العقاب مقدمة لحفظ العبد عن الوقوع في المفسدة انما يكون احسانا للعبد اذا لم يستلزم ما هو اعظم من وقوعه في المفسدة فالتحقيق ان مصلحة التخويف العام حفظ النظام والحكيم يراعي المصلحة العامة الكلية فكما لولا التخويف من يرتدع حقيقة بالردع لما ارتدع فلم يبق نظام الكل محفوظا كذلك لو احتمل المجرم بما هو مجرم انه لا يعذب خصوص التخويف والترهيب مما له دخل في حفظ النظام الذي لا اتم منه نظام ومنه ظهر ان المصلحة الداعية الى التخويف ليست مجرد حفظ العبد عن الوقوع في المفسدة وان كانت من الفوائد احيانا حتى يقال بانه لا يقاوم مفسدة الوقوع في العذاب الدائم بل حفظ النظام الذي لا يزاحمه شيء ابدا فليس للمجرم حجة على الله تعالى لاقدامه على الضرر بارادته ولا لاحد حجة عليه تعالى من جهة جعله العقاب لاقتضاء المصلحة العامة الغير المزاحمة بشيء ومن هنا اتضح سر التكليف والتخويف مع القطع بعدم التأثير حيث ان المقدمة وان كانت شأنها امكان التوصل بها لكن ايجادها مع القطع بعدم الموصلية لغو جزما وان لم يسقط عن المقدمية الا انه بعد ما عرفت ان الداعي الحقيقي حفظ النظام وهو مترتب على

عموم التخويف والالزام فلا مجال للاشكال لغاية الامران ردع النفوس الطاهرة من الفوائد كما ان
كونها حجة لله على النفوس الخبيثة من الفوائد وهذا معنى تجليتها وامر العصاة والكفار فافهم واستقم
الثاني ان المخالفة والعصيان تقتضي استحقاق العقاب عقلا فان العقل هو الحاكم على المخالفة و
اختيار العقاب فيها لا مانع منه من توبة او شفاعة مثلا مما تقتضيه الحكمة الالهية والسنة الربانية لعين
ما ذكرناه في جعل العقاب غاية الامران للشارع الاكتفاء في التخويف بتخويف العقل منه وتحاجه الى
جعل العقاب فيما ورد من التصريح بالعقاب على المخالفة ليس تعهدا للعقاب بل تصريح بمقتضى الامر خلا
نعم اذا اقدم العبد على المخالفة مع حكم العقل بما ذكرنا فلا يلومن الا نفسه واما وجه حكم العقل باستحقاق
العقاب فلما ذكرنا في محله من ان مخالفة المولى عن علم وعمد هتك لحرمة المولى وخروج معه عن رسوم العبودية
ومقتضيات الرقية وهو ظلم خصوصا على مولى الموالي ومن يتوهم ان الظلم على المولى لا يسوغ عقاب الظالم
ومؤاخذته فقد كابر مقتضى عقله ووجدانه وتمام الكلام في محله **ومنها** ان المبدأ الخير لا يصدر منه الا الخير ولا
يصدر منه الشر لعدم السنخية وعقاب المجرم شر فكيف يصدر منه وهذا الاشكال جار حتى على الوجه الاول
اعني كونه من لوازم الافعال اذ لا بد من خلو النظام عن الشر **والجواب** ان اللازم خلو النظام عن الشر
بالذات واما الشر بالعرض الذي كان بالذات خيرا فلا مانع من صدوره عن الخير المحض وافاضة العقاب
الدائم على اهله كافاضة الثواب الدائم على اهله عين العدل والصواب لانها افاضة محضة من حيث
اقتضاء المورد القابل والشيء لا ينافي مقتضاه بل يلائمه وان كان العذاب الجسماني من حيث تفرق الاتصال
المنافر للبدن شرا بالاضافة اليه الا انه بالعرض **ومنها** ان ايجاد من يوجب سنة الموجبات والمهلكات
او ايجاد نفس الموجبات لانواع العقوبات على ايدي العباد مناف لرحمة رب الارباب **وتحقيق الجواب** يتوقف على
مقدمات نافعة **الاولى** ان لكل ماهية من الماهيات في حد ذاتها حدا ما هو بايجاب لوازمها عليه
نقص عنه لخرجت تلك الماهية عن كونها هي وكانت ماهية اخرى مثلا ماهية الشجر جوهر ممتد نام فلو
زيد على هذا الحد ما هو الحساسية خرجت عن كونها ماهية الشجر وكانت ماهية الحيوان كما انه لو نقص
عن الحد المذكور النامي خرجت عن الشجرية ودخلت في الجماد وهكذا الامر في الماهيات الاخر فلكل
ماهية وجدان وفقدان **الثانية** قد تقرر في محله ان الماهيات الاشياء كانت ما كانت
نحو وجود في العلم الازلي الرباني بتبع العلم بالوجودات وبتبع الصفات والاسماء كما حقق بالسنة العرفاء
غاية الامر ان العلم في مرتبة الذات والمعلوم في المرتبة المتأخرة اذ لا يعقل ان يكون لنفس الماهية طرق
في مرتبة وجود العالم والا لا انقلب الاحتياجية الذاتية طردا للعدم الى ما لا يأبى عن الوجود والعدم
الثالثة ان سنخ الوجود كما برهن عليه في محله هو المجعول بالاصالة وبالذات والماهية مجعولة
بالتبع وبالعرض والا فوجدان الماهية لذاتها وذاتياتها ولوازمها غير محتاج الى جعل وتأثير ولا

يعقل الجعل بين الشيء ونفسه ولا بينه وبين لوازمه **الرابعة** كل ما امكن وجوده بالذات وجب وجوده
الا اذا توقف على ممتنع بالذات ولا نقص في طرف علة العلل من حيث المبدئية والعلية فلا بد من ان
يكون النقص اما في المعلول والمفروض امكانه او في الوسائط من الاسباب والشرائط فالنقص المانع ليس
الا اقتضائها الذاتي والا فيجري في تلك الواسطة هذا البيان فاحفظه واغتنم اذا تمهدت هذه
المقدمات وتدبرت فيها حق التدبر تعرف ان تفاوت الماهيات الجنسية والنوعية والصنفية والشخصية
في ذاتها ولوازمها بنفس ذواتها لا بجعل جاعل وتأثير مؤثر فمنهم شقي ومنهم سعيد بنفس ذاته وما هو
وحيث كانت الماهيات موجودة في العلم الازلي وطلبت بلسان حال استعدادها الدخول في دار الوجود
وكان الواهب الجواد فياضا بذاته غنيا بنفسه مجيبا عليما فاضة الوجود ويمتنع عليه الامساك عن الجود وحيث
ان الجود بمقدار قبول القابل وعلى طبق حال السائل كانت الافاضة حدا وصوابا اذ الشيء لا ينافي
مقتضاه فافاضة الوجود على الماهيات كانت ما كانت افاضة على ما يلائم الشيء حيث ان الشيء يلائم
ذاته وذاتياته ولوازمه وقياس اجابة السعيد قياس باطل اذ السعيد بما طلب ما ينافي ذاته فاجابته خلاف
الحكمة بخلاف اجابة الماهيات فانه لا اقتضاء وراء الذات والذاتيات فالاعراض ان كان بالاضافة
الى مرتبة الذات والماهية فهو باطل بان الشقي شقي في حد ذاته والسعيد سعيد كذلك كما عرفت ان الذاتي
لا يعلل لا بنفس ذاته وان كان بالاضافة الى الوجود فهو فاسد لما عرفت من ان افاضة الوجود على وفق
قبول القوابل عدل وصواب وهذا معنى ما ورد من ان الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وهو معنى
قوله عليه السلام السعيد سعيد في بطن امه والشقي شقي في بطن امه والاختصاص ببطن الام اما لكونه
اول النشآت الوجودية عند الجمهور والمراد ما هو باطن الشيء ومكنون ذاته ومكنون ماهيته واطلاق
الام على الماهية بلحاظ جهة قبولها كما اطلق الاب على الباري تعالى بلحاظ جهة فاعليته في بعض الكتب
السماوية وهو معنى ما عن العرفاء من ان العلم تابع للمعلوم فانه تعالى لم يول احدا الا ما تولى ولم يعطه الا
ما اعطاه من نفسه وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون والله العالم **قوله** لكنك غفلت عن
ان اتحاد الارادة الخ قد عرفت ما عندنا في هذا المقام عند البحث عن الارادة التكوينية والتشريعية
في بعض الحواشي السابقة فلا نعيد فراجع **قوله** ضرورة ان الصيغة ما استعملت في واحد الخ بل ربما ٥٢/٢١
لا يعقل اذ مفاد الهيئة كما هو بمعنى البعث والطلب الملحوظ نسبة بين المادة والمتكلم والمخاطب فيكون
المادة مبعوثا اليها او مطلوبة والمخاطب مبعوثا او مطلوبا منه كما لا بد ان تلاحظ التحريك والتعجيز
التهديد بالنسبة الى المادة مع انه لا معنى لجعل المخاطب مسخرة بالحدث ولا لجعله عاجزا به ولا لجعله مهددا
به وانما يسخره ويعجزه ويهدده بجعل بكر بنحو المادة **قوله** فتارة يمكن ان يدعى ان تكون الصيغة ٥٢/٢٢
الخ فاستعمالها في الطلب بداعي الدواعي خلافا للوضع لا الموضوع له وما يمكن اثبات هذه الدعوى

في معاني صيغة الامر

امور منها انصرافها الى ما كان بداعي الجدّ فان غلبة الاستعمال بداعي الجدّ ربما يصير من القرائن الحافة
باللفظ فيكون اللفظ بما احتفّ به ظاهراً فيما اذا كان الانشاء بداعي الجدّ الا ان الشأن في بلوغ الغلبة
الى ذلك الحدّ لكثرة الاستعمال بسائر الدواعي ولو بلحاظ المجموع فتامّل منها اقتضاء مقدمات الحكمة
فان المستعمل فيه وان كان مهملاً من حيث الدواعي وكان التقييد بداعي الجدّ تقييداً للمهمل بالدقة الا انه
عرفاً ليس في عرض غيره من الدواعي اذ لو كان الداعي جدّاً المنشأ فكان المنشئ لم يزد على ما انشأ منها
الاصل العقلائي اذ كما ان الطريقة العقلائية في الارادة الاستعمالية على مطابقة المستعمل فيه للموضوع
له مع شيوع المجازات في الغاية كذلك سيرتهم وبناؤهم على مطابقة الارادة الاستعمالية للارادة الجدية
وبالجملة الاصل في الافعال حملها على الجدّ حتى يظهر خلافه وكثرة الصدور عن غير الجدّ لا يوجب سدّ باب
الاصل المزبور منه **قوله** لا لاظهار ثبوتها حقيقة بل لامر آخر الخ لا يخفى عليك ان المحال في حقه تعالى
ثبوتها لا اظهار ثبوتها والاغراض المترتبة على انشائها بلحاظ كشفها عن ثبوتها لا بلحاظ نفس
وجودها الانشائية فان ايجاد المفهوم بوجوده الجعلي العرضي اللفظي مع قطع النظر عن كشفه عما
هو استفهام او تمنٍّ او ترجٍّ بالحمل الشائع لا يترتب عليه اظهار المحبة وغيرها من الاغراض فالانصاف
ان كيفية الاستعمال والدلالة على الجدّ فيما وقع في كلامه تعالى على حدّ ما في كلام غيره الا انه
جلّ تعالى لاظهار المحبة مثلاً فهو يظهر المحبة والاستيناس باظهاره الاستفهام الحقيقي بقوله
تعالى وما تلك بيمينك يا موسى كما انه تعالى يتحبّب عليه السلام على دعوة فرعون باظهاره الترجي الحقيقي
بقوله تعالى لعله يتذكر او يخشى فافهم **قوله** في ان الصيغة حقيقة في الوجوب الخ المراد بالوجوب
كون الفعل مبعوثاً اليه بالبعث الناشئ عن ارادة حتمية والفرق بينه وبين الايجاب بنحو من الاعتبار
فان البعث الصادر عن ارادة حتمية ~~والفرق بينه وبين الايجاب بنحو من الاعتبار فان البعث الصادر~~
~~عن ارادة حتمية~~ له حيثيتان من الانتساب جهة انتسابه الى الباعث لقيامه به قيام صدور وهو بهما
الفعل بفاعله وجهة انتسابه الى المادة لقيامه بها قيام حلول وهو قيام الصفة بالموصوف فهذا
البعث الوحداني الواقع بين الباعث والمبعوث اليه بملاحظة هاتين النسبتين ايجاب ووجوب كالايجاد
والوجود واما المصلحة القائمة بالمادة الموجبة لتعلق البعث بها فهي من الدواعي الباعثة على
ارادتها والبعث نحوها لا انها عين وجوبها كما لا يخفى **واما** ما عن بعض الاعلام من معاصري
عصرنا قدس سره من ان التغاير بين الايجاب والوجوب حقيقي لان الايجاب من مقولة الفعل والوجوب من
مقولة الانفعال والمقولات متباينة فهو اشتباه بين الفعل والانفعال المعدودين من المقولات
وبين ما يعد عرفاً من الفعل المقابل للصفة وميزان المقولتين المتقابلتين ان يكون هناك شيئان
لاحدهما حالة التأثير التجددي وللآخر حالة التأثر التجددي كالنار والماء فان النار في حال التسخين

منه والغرض اظهار ثبوت تلك الصفات بإيراد كلام الظهور في مقام المحاورة في ثبوت هذه الصفات ان لم يقصد الحكاية عن ثبوتها بل قصد بايراده اظهار اللطف والمحبة لئلا يلزم من قصد الحكاية عن ثبوتها الكذب فتدبر ٥٩/١٠ منه دام ظله

لها حالة التأثير التجددي شأناً فانها في الماء باعطاء السخونة والماء له حالة التأثر والقبول التجددي
للسخونة واما نفس السخونة الحادثة في الماء فهي من مقولة الكيف ومثل هذا المعنى غير موجود في المقام
واشباهه ولو تنزلنا عن ذلك لم يكن الوجوب من مقولة الانفعال بل الوجوب كالسخونة القائمة بالماء وحيثية
قبول المادة للوجوب على فرض التنزل من مقولة الانفعال لا نفس الوجوب ليس الا الايجاب الا هذا الاثر
من حيث صدوره عن الموجب وحيثية الصدور والتأثير واشباههما حيثيات انتزاعية فافهم واستقم
٥٩/١٦ **قوله** كيف وقد كثر استعمال العام في الخاص حتى قيل ما من عام الخ ربما يقال ان كثرة الاستعمال
الموجبة للنقل او الاجمال انما تصح في مثل اسماء الاعلام والاجناس لا في مثل الهيئات التي لا تنتهي
الى جامع لفظي بل ينتزع من الهيئات المختلفة باختلافها تارة وزناً وحركة وباختلاف موادها اخرى
جامع يعبر عنه بصيغة افعل ومن الواضح ان هذا الجامع الانتزاعي لم يستعمل في شيء غالباً حتى يوجب
انس الذهن بالنسبة الى اللفظ والمعنى واستعمال هيئة خاصة في الندب تارة واستعمال الهيئة
خاصة اخرى فيه اخرى لا يوجب الانس بين لفظ ومعنى والجامع الانتزاعي غير مستعمل في شيء ولانه
ليس من مقولة الالفاظ وجوابه يتضح بالرجوع الى ما اسمعناك في تحقيق نوعية الوضع في الهيئات
واجمالاً ان الهيئات الموضوعة للبعث اللزومي باختلاف موادها واوزانها وحركاتها لها نحو وحدة
باعتبار ان جميع هذه المختلفات بوضع واحد وضعت لمعنى واحد فاذا استعملت المنفردات من هذه
الهيئات في غيرها وصنف له كثيراً انثلم ظهورها في معناها الوحداني وان لم يكن كل واحدة من هذه
الهيئات مستعملة في غيرها وصنف له كثيراً ومنه يظهر الفرق بينها وبين الفاظ العموم وادواتها فان
الجمع المحلّى باللام والنكرة في سياق النهي والنفي ومثل كل وجميع واشباه ذلك وان وضعت لمعنى
واحد لكن لا بوضع واحد بل باوضاع متعددة فكثرة استعمال الجمع المحلى باللام في الخصوص
٥٩/٢١ لا يوجب انثلام ظهور ادوات العموم في العموم فتدبر **قوله** بل يكون اظهر من الصيغة الخ لا يخفى
ان النكتة الآتية في كلامه مد ظله من ان اظهار الطلب بعنوان الاخبار بوقوع المطلوب يدل على
انه لا يرضى بتركه حتى اخبر بوقوعه يمكن الخدشة فيها بان الاخبار بالوقوع يناسب ارادته لا الاخبار
بسائر الدواعي الجارية في الصيغة من التهديد والتعجيز وغيرهما فان هذه الدواعي لا تناسب
الاخبار بالوقوع بخلاف ما اذا كان الغرض وقوعه في الخارج فانه يناسبه الاخبار بوقوعه فكأن
وقوعه مفروغ عنه واما ان ارادة وقوعه على وجه عدم الرضا بتركه اولاً فلا شاهد له لمضمون
الجملة الخبرية عليه كما لا يخفى الا ان يقال ان الملازمة بين الاخبار بالوقوع واظهار ارادة الوقوع
لا بد من ان تكون للملازمة بين الوقوع وطلب الوقوع ومن البين ان الوقوع من المنقاد لازم
لطلبه منه فالبعث نحو المنقاد ملزوم لوقوع المبعوث منه في الخارج فلذا اخبر عن اللازم اظهاراً

مقام الطلب لكن المراد من الاستعمال في

بتحقق ملزومه ومن الواضح ان البعث الذى لا ينفك عن الوقوع من المنقاد هو البعث الحتمى واما البعث الندبى ولو الى المنقاد لا يلازم الوقوع بل ربما يكون وربما لا يكون واما استفادة ذلك بالاطلاق فان الوقوع لا يكون الا مع ضرورة الوجوب فالمراد اظهار لا يدية الوقوع بالاخبار عن الوقوع المساوق للوجود فنعيد فى الغاية عما ذهب اليه فى مقام المحاورة **قوله** انما يلزم الكذب اذا اتى بها بداعى الاخبار والاعلام الخ فان القصد الاستعمالى المتعلق بالجملة لا واقع له وراء نفسه فلا يعقل اتصافه بصدق ولا كذب بل مناط الصدق والكذب هو القصد الجدى بان يتعلق بمضمون الجملة ولو لداعى الاعلام وحصول العلم للمخاطب بل لافادة لازمه واظهاره لتأثره كما فى قولك الهواء حار او بارد او اظهار التأسف كما فى قولك مات زيد اذا علم المخاطب بموته وبعلمك بموته فان هذه الاغراض لا تترتب على الحكاية الحقيقية بخلاف الكناية فانه لمجرد الانتقال من الملزوم الى اللازم فلا شأن لمضمون الجملة الا كونه قنطرة محضة الى اللازم وكل الاخبار بداعى البعث التحريكى فانه لمجرد اظهار الطلب **فان قلت** الحكاية والكشف والاراءة حقيقة بلا محكى ولا مكشوف ولا مرئى حقيقة محال فلا يعقل ان يتعلق بها القصد فما المقسم فى الخبر الصادق والكاذب **قلت** المراد من الحكاية الحقيقية بالجملة الخبرية احضار الواقع باحضار المفهوم الفانى فيه فى ذهن المخاطب بتوسط احضار اللفظ وحضور الواقع بحضور فناء المفهوم فيه فى ذهن المخاطب لا يستدعى ثبوت المطابق فى الخارج اذ العلم يتقوم بالمعلوم بالذات لا بالمعلوم بالعرض و هذا الاحضار الخاص ربما يكون عن جد بداعى الاعلام او الاعلام بعلم المتكلم او بداعى اظهار التأثر او التأسف وربما لا يكون عن جد بل قنطرة محضة الى لازمه او ملزومه فلذا لا يتصف بالصدق والكذب بلحاظ نفسه **قوله** فان شدة مناسبة الاخبار بالوقوع الخ لكنه لا يوجب تعينه من بين المحتملات فى مقام المحاورة حتى يقال انه متبين بذاته فى مقام البيان فلو اقتصر عليه المتكلم لم يكن ناقضا لغرضه ولعله قدس سره اشار اليه بقوله فافهم لا يقال حيث لا نكتة للاخبار عن الوقوع الا ما ذكر فيتعين الوجوب **لانا نقول** لا ينحصر النكتة فيما يعينها الوجوب بل من المحتمل ارادة مطلق الطلب نظرا الى ان الارادة سواء كانت حتمية حيث انه لجعل الداعى الى الفعل فهو مقتضى الوقوع فالاخبار عن المقتضى اظهارا للمقتضى نكتة صحيحة مصححة لارادة الفعل كلك **نعم** النكتة المعينة للوجوب انسب بالاخبار عن الوقوع وشدة المناسبة بنفسها لا توجب كون الوجوب قدرا متيقنا فى مقام المخاطبة **قوله** نعم فيما كان الامر بصدد البيان الخ توضيحه ان حقيقة الارادة بعد بلوغها مرتبة لا يرضى بتركه ما تعلقت به وندبيتها عبارة عن نقصان مرتبتها بحيث يرضى بترك متعلقها فالارادة الحتمية الاكيدة ارادة محضة لا يشوبها شئ والارادة الندبية حيث انها

لا يخفى ان ما ذكرناه فى التعليقة غاية ما يمكن توجيه كلامه قده به والا فظاهر كلامه محدوش بان عدم المنع من الترك بعدم نصب القرينة على المنع من الترك بخلاف المنع من الترك فانه محتاج الى نصب قرينة عليه كما فى كل امر عدمى بالنسبة الى الوجودى كما ان الامر بالعكس فى جعل الوجوب بمعنى لازمه فكذا الندب بمعنى لازمه بالنسبة دائما

مرتبة ضعيفة من الارادة فمتى فاقدة لمرتبة منها فهى متفصلة بفصل عدمى ليس من حقيقة الارادة فحينئذ فاذا كان المتكلم فى مقام البيان فله الاقتصار على الصيغة الظاهرة فى البعث الصادر عن ارادة فى فاقدة حقيقة الارادة حيث انها مرتبة من نفس الارادة الخالصة فكانها لم يزد شيئا على الارادة حتى يحتاج الى التنبيه عليه بخلاف ما اذا كان فى مقام افادة الندب لانه متمما فيما مرخارج عن حقيقة الارادة وان كان عدميا فلا بد من التنبيه عليه والا كان ناقضا لغرضه ولعل المراد بالاكملية المحكية عن بعض المحققين هذا المعنى كما حكى عنه ان الانصراف الموجب لتبادر الوجوب من الصيغة انصراف حقيقة الطلب لا انصراف الصيغة فالمراد بالانصراف ليس معناه المصطلح بل مطلق ما يوجب تعين بعض المحتملات فى مقام البيان لا ان الانصراف نحو هذا التقريب حق وسليم عن الاشكال عليه عند التحقيق فهو نظير اطلاق الوجود وارادة الواجب نظرا الى انه صرف الوجود الذى لا يشوبه العدم فكما لا يمكن الاتكال عليه فى المحاورات العرفية فكذلك فيما نحن فيه ولعله قده اشار اليه بقوله فافهم **قوله** الوجوب التوصلى هو ما كان الغرض منه يحصل بمجرد حصول الواجب الخ لا يخفى عليك ان الفرق بين التعبدى والتوصلى فى الغرض من الواجب لا الغرض من الوجوب اذ الوجوب ولو فى التوصلى لا يكون الا لان يكون داعيا للمكلف الى ما تعلق به ومنه يظهر ان الوجوب فى التوصلى لا يغاير الوجوب فى التعبدى اصلا حتى بلحاظ الغرض الباعث للايجاب والاطلاق الكلام فى المقام هو اطلاق المادة دون اطلاق الوجوب فى الامر ففى الحقيقة لا وجه لجعل هذا البحث من مباحث الصيغة فتدبر جيدا **قوله** ان التقرب المعتبر فى التعبدى ان كان الخ تحقيق الحال ان الطاعة انما يكون بمعنى ما يوجب استحقاق المدح والثواب وما يوجب التخلص عن الذم والعقاب فان اريد الاطاعة بالمعنى الاول فالتقرب معتبر فيها عقلا الا ان الاطاعة بهذا المعنى غير واجب عقلا مطلقا بل فى خصوص التعبدى وان اريد الاطاعة بالمعنى الثانى فهى وان كانت واجبة عقلا مطلقا الا ان التقرب غير معتبر فيها عقلا مطلقا بل فى خصوص ما قام الدليل على دخله فى الغرض من الواجب لوجوب اسقاط الغرض عقلا فيجب التقرب وتوضيح القول فى ذلك ان استحقاق المدح والثواب على شئ عقلا لا يكون الا باستجماعه لامرين احدهما انطباق عنوان حسن بالذات او ما ينتهى الى ما هو كذلك عليه ثانيهما اضافته الى من يستحق من قبله المدح والثواب بالذات او بالعرض ولو فقد احد الامرين لم يستحق المدح والثواب والوجه فى اعتبار الاول ان مجرد المشى الى السوق مثلا لا يمدح عليه عند العقلاء ما لم ينطبق عليه عنوان يوجبه وان مجرد كون الداعى امر المولى لا يوجبه ذاتا اذ الداعى المذكور ان لم يوجب تعنون الفعل لم يكن موجبا للتأثير فى المدح ذاتا وان اوجبه لا يوجبه الا بالعرض وجب انتهائه الى ما يوجبه ذاتا للزوم انتهاء كل ما بالعرض الى

ما بالذات والا لزم التسلسل والعنوان الحسن المنطبق على المأتي به بداعي الامر عنوان الانقياد
والتمكين الذي هو عدل واحسان والوجه في اعتبار الثاني ان الفعل اذا لم يرتبط بمن يستحق من قبله
المدح والثواب كان نسبته اليه والى غيره على حد سواء وارتباطه الى المولى اما بالذات او بالعرض
المنتهي الى ما بالذات فمثل تعظيم المولى يضاف اليه بنفسه ولو لم يكن امر واراده واما مثل تعظيم زيد
الاجنبي عن المولى فهو غير مضاف بطبعه الى المولى ولا بد في اضافته اليه من ان يكون بداعي امره
وارادته فهذا الداعي من روابط الفعل الى المولى ويدخل تحت عنوان مضاف اليه بذاته كعنوان الانقياد
والاحسان فاتضح ان الفعل وان لم يكن في حد ذاته موجبا للمدح والثواب لانتفاء الامرين
لكنه ذا اتى به بداعي الامر انطبق عليه عنوان حسن بالذات وارتبط الى المولى ايضا كذلك واما الاتيان
بسائر الدواعي القربية فليس كذلك ولا بأس بالاشارة اليه كي ينفعك فيما بعد ان شاء الله تعالى
اما الاتيان بداعي اهلية المولى للعبادة فمورده العبادة الذاتية اي ما كان حسنا بالذات بداعي
ان المولى ليس اهلا لما لا يجاز فيه ولم يكن حسنا ذاتا فالمورد مع قطع النظر عن هذا الداعي حسن
بالذات ومثله مرتبط بذاته الا من طريق الداعي فهذا الداعي كما لا يوجب انطباق عنوان حسن فكذلك
لا يوجب ارتباط الفعل بالمولى بل يتعلق بما كان في حد ذاته ذا جهتين من الحسن والربط ومنه يعرف
حال الشكر والتخضع ونحوهما فان الاتيان بامثال هذه الدواعي يتوقف على كون الفعل مع
قطع النظر عن هذه الدواعي شكرا وتخضعا وتعظيما فيكون الفعل مع قطع النظر عنها حسنا و
مرتبطا ذاتا او منتهيا اليهما كذلك ومنه يتبين حال الاتيان بداعي الثواب والفرار من العقاب
فان الفعل لو لم يكن موجبا للثواب ومانعا من العقاب لم يتوجه اليه مثل هذا الداعي فيخرج
هذا الداعي عن كونه موجبا لعنوان حسن ذاتي ورابطا له الى المولى وانما يصح ان يكون داعيا
لما كان كذلك وداعيا للداعي واما الاتيان بداعي المصلحة الكامنة في الفعل فان كان بعنوان
انها داعية للمولى الى الامر والارادة لولا غفلته او لولا مزاحمة كان هذا الداعي موجبا
لانطباق عنوان الانقياد والتمكين بل الانقياد فيه اعظم من الانقياد في صورة الامر والارادة
وكذا يكون رابطا له الى المولى وان كان لمجرد كون الفعل ذا فائدة سواء رجعت الى المولى او الى
غيره فلا ريب في عدم كونه موجبا لعنوان حسن ولا لارتباط الى المولى اذ لا مساس له الى المولى
فالمولى وغيره في عدم اضافة الفعل اليه سواء فلا انقياد وتمكين واحسان له ولا
بنفسه ولا بالعرض مربوط به وان استفاد المولى منه فائدة الا ان استفادته غير ملحوظة للفاعل
حتى يكون هذا نحو انقياد له اذا عرفت ما ذكرنا عرفت ان استحقاق المدح والثواب لا يدور مدار
صدق الاطاعة لترتبهما على ما لا امر ولا ارادة هناك كالتعظيم الذي لم يؤمر به ولم يتعلق

عليه عنوان قبيح كما ان الاطاعة الموجبة للمدح والثواب مشتركة بين التعبدي والتوصلي فلا يجب
عقلا بل يجب عنوان آخر وهو ما يوجب التخلص من الذم والعقاب وهو لا يكون الا اذا ترتب الغرض من
الواجب على المأتي به سواء اتى به بهذا الداعي ونحوه ام لا **نعم** ربما يكون الاتيان بداع مخصوص
دخيلا في الغرض فالتخلص عن الذم والعقاب باتيان الفعل على نحو يترتب عليه الغرض وهذا
امر لا طريق للعقل اليه وحاله حال سائر ما له دخل في الغرض لدخل الشرط فيه لا يحكم بوجوبه
وحدية الشك والحكم بالاشتغال امر آخر سنفصل فيه المقال ان شاء الله تعالى **قوله**
وذلك لاستحالة اخذ ما لا يكاد ميأتي الا من قبل الامر الخ ربما توجه الاستحالة بانه لا بد من
ثبوت الموضوع في مرتبة موضوعيته حتى يتعلق الحكم به وشخص الموضوع هنا لا ثبوت له وحده
مع قطع النظر عن تعلق الحكم به لان الفعل بداعي شخص الطلب الحقيقي المتعلق به **وفيه** ان
الحكم بالاضافة الى موضوعه من قبيل عوارض الوجود كي يتوقف عروضه على وجود المعروض
وعارض الماهية لا يتوقف ثبوته على ثبوتها بل ثبوتها بثبوته كثبوت الجنس بفصله والنوع
بالتشخص اذ من الواضح ان الحكم لا يتوقف على وجود موضوعه خارجا كيف ووجوده خارجا
يسقط الحكم فكيف يعرضه كما لا يتوقف على وجوده ذهنا بداهة ان الفعل بذاته مطلوب لا بوجوده
الذهني بل الفعل يكون معروضا للشوق النفساني في مرتبة ثبوت الشوق حيث انه لا يتشخص
الا بمتعلقه كما في المعلوم بالذات بالنسبة الى العلم فما هو لازم توقف العارض على معروضه
هذا النحو من الثبوت بل المانع من تقوم الحكم بموضوعه وتقوم موضوعه به وبما ينشأ من قبل
حكمه ان الحكم متأخر طبعا عن موضوعه فلو اخذ فيه لزم تقدم المتأخر بالطبع وملاك التقدم و
التأخر الطبيعيين ان لا يمكن للمتأخر ثبوت الا وللمتقدم ثبوت ولا عكس كما في الاثنين بالنسبة
الى الواحد ونسبة الارادة الى ذات المراد كذلك اذ لا يمكن ثبوت للارادة الا وذات المراد ثابت
في مرتبة ثبوت الارادة ولا منافاة بين التقدم والتأخر بالطبع والمعية في الوجود كما لا يخفى
ومما ذكرنا يظهر بالتأمل عدم الفرق بين الامر بالصلوة بداعي شخص الامر المتعلق بها
او بداعي الامر الحقيقي بنحو القضية الطبيعية بمعنى عدم النظر الى شخص الامر لا بمعنى اخذ ان
شخص هذا الامر لما لم يسر الى الصلوة لا يكون المقيد بداعي الامر موضوعا للحكم وسرايته الى
المقيد من قبل انه وافعا محال وان لم يكن ملحوظا في نظر الحاكم **ومما** بينا في وجه الاستحالة
يتبين ان توهم كفاية تصور المقيد بداعي الامر الشخصي مثلا في الموضوعية للحكم اجنبي عن
مورد الاشكال وكانه مبني على توهم الاشكال من حيث توقف الحكم على ثبوت الموضوع فاجيب
بان ثبوته في التصور كاف فتدبر جيدا **ولا يخفى** عليك ان اشكال التقدم والتأخر

فانما يحكم العقل بوجوبه لا طريق له الى تحصيل الغرض من دون الاتيان ضرورة له طريق؟ صح

٦٣
١

لو نفعل لعينه لا من قبيل صح

ولا عكس لامكان ثبوت ثابت للمراد تقررا او ذهنا او خارجا بلا ثبوت الارادة صح

الطبعي ايضاً قابل للدفع عندنا لنا مل لان الامر بوجوده العلمي يكون داعياً وبوجوده الخارجي يكون
حكماً للموضوع والوجود العلمي لا يكون متقوماً بالوجود الخارجي بما هو بل بصورة شخصه لا
بنفسه فلا خلف كما لا دور بل التحقيق في خصوص المقام ان الانشاء حيث انه بداعي جعل الداعي
بجعل الامر داعياً بوجه علية الشيء لعلية نفسه وكون الامر محركاً الى محركية نفسه وهو كعلية لتحصيل الامر داعيا ع
الشيء لنفسه وسيجيء ان شاء الله تعالى نظيره في عبارة المصنف قدس سره **نعم** هذا المحذور
انما يرد اذا اخذ الاتيان بداعي الامر بنحو الشرطية او بنحو الجزئية واما اذا لوحظ ذات المأتي
به بداعي الامر اي هذا الصنف من نوع الصلوة وامر به فلا يرد هذا المحذور كما سيجيء ان شاء الله تعالى
قوله فما لم تكن نفس الصلوة متعلقة للامر لا يكاد يمكن الخ لا يخفى عليك ان ما افاده قدس سره ٦٣/٢
اولاً كافٍ في افادة المقصود ووافٍ باثبات تقدم الحكم على نفسه الظاهر ان نظره الشريف الى
لزوم الدور في مرحلة الاتصاف خارجاً كما صرح به في تعليقته الانيقة على رسالة القطع من
رسائل شيخنا العلامة الانصاري قدس سره بيانه ان اتصاف الصلوة المأتي بها خارجاً بكونها
واجبة مثلاً موقوف على اتيانها بداعي وجوبها والا لم يكن مطابقاً للواجب ويتوقف قصد
امتثالها بداعي وجوبها على كونها واجبة حتى يتمكن من قصد امتثالها بداعي وجوبها بيد
ان التحقيق في الاشكال ما ذكرناه في الحاشية السابقة مع ان الفعل المأتي به في الخارج لا
يتصف بكونه واجباً كيف وهو مسقط الوجوب بل الفعل بمجرد تعلق الوجوب به يتصف بانه واجب
مضافاً الى ان الداعي لا يسبقه على الفعل لا يتوقف على اتصافه بعد اتيانه بالوجوب كي يدور بل
قبل اتيانه يتعلق الامر به فلا دور لتغاير الموقوف والموقوف عليه واما ارجاعه الى وجه
اخر وهو ان الامر المأخوذ في الصلوة كمتعلقات موضوعات الاحكام لا بد من تحققها في فعلية
الاحكام فلا يكون التكليف بشرب الماء فعلياً الا مع وجود الماء خارجاً فما لم يكن امر فلا
معنى للامر باتيان الصلوة بداعي الامر لانه على الفرض شرط فعليته فيلزم الدور في مقام الانشاء
فهو مدفوع بما قدمناه في الحاشية المتقدمة من ان الامر بوجوده العلمي يكون داعياً ووجوده
العلمي لا يتقوم بوجوده الخارجي فلا دور بل المحذور ما تقدم **نعم** يلزم التقييد بداعي
الامر محذور اخر وهو لزوم عدمه من وجوده وذلك لان اخذ الاتيان بداعي الامر في متعلق الامر
يقتضي اختصاص ما عداه بالامر لما سمعت من ان الامر لا يدعو الا الى ما تعلق به وهو ما سوى
لعدم اخذه فيه اذ لا معنى لاخذه فيه الا تعلق الامر بالمجموع من الصلوة والاتيان بداعي الامر
فيلزم من اخذه فيه عدم اخذه فيه وما يلزم من وجوده عدمه محال ومن الواضح ان عبارته قدس سره
هنا غير منطبقة على بيان هذا المحذور والا لكان المناسب ان يقال لا يكاد يمكن الامر بها

بقصد

بقصد امتثال امرها لانه لا يمكن اتيانها بقصد امتثال امرها **نعم** هذا المحذور انما يرد
اذا اخذ الاتيان بداعي الامر بنحو الجزئية او بنحو القيدية فان لازم نفس هذا الجزء او القيد تعلق
الامر باتيان الصلوة ولازم جعل الامر داعياً الى المجموع او الى المقيد بما هو مقيد عدم تعلق الامر
ببعض الاجزاء بالاسر وبذات المقيد واما اذا تعلق الامر باتيان المتصف اي بهذا الصنف من نوع الصلوة
وذات هذه الحصة من حصص طبيعي الصلوة فلا محذور ومن هذه الجهة ايضاً لفرض عدم اخذ قصد
القربة فيه وان كانت هذه الحصة خارجاً لا يتحقق الا مقرونة بقصد القربة فنفس تعلق الامر على هذه
الحصة كاف في لزوم القربة وحيث ان ذات الحصة غير موقوفة على الامر بل ملازمة له على الفرض فلا
ينبعث القدرة عليها من قبل الامر بها بل حالها حال سائر الواجبات كما سيجيء ان شاء الله تعالى في دفع اشكال
٦٣/٧ القدرة مندفع ايضاً بما تقدم وما سيأتي **قوله** لا انه لا يكاد يمكن الاتيان بها بداعي
امرها الخ الاولى ان يجاب بما تقدم في تحقيق حقيقة التقدم المعتبر في الموضوع بالاضافة الى الحكم
لا العكس والى لزوم محذور واضح **نعم** هذا البيان في دفع ما ذكر في توهم الامكان من ثبوت
القدرة في ظرف الامتثال وجيه حيث لا قدرة في ظرف الامتثال لعدم الامر بنفس الصلوة حسب
الفرض حتى يمكن اتيانها بداعي امرها وهو كم في عدم محذور ودفعه مع ثبوت القدرة في ظرف الامتثال
مع انه يستلزم الدور لتوقف فعلية الامر بالمقيد بداعي الامر على القدرة على الاتيان بداعي الامر
توقف المشروط على شرطه وتوقف القدرة المزبورة على نفس فعلية الامر توقف المعلول على علته
اذ القدرة على الاتيان بداعي الامر غير معقولة مع عدم الامر فنحن لا ندعي ان القدرة حال الامر
لازمة كي يجاب بكفايتها حال العمل ولا ندعي ان انبعاث القدرة من ناحية البعث ضائر كي يقال
بانها كذلك دائماً بالاضافة الى قصد القربة بل نقول ان انبعاث القدرة على المأخوذ في متعلق
البعث من نفس البعث الفعلي يستلزم المحال ولا يندفع الا بما مر من ان الامر بوجوده الخارجي
موقوف وبوجوده العلمي الغير المتقوم بوجوده الخارجي موقوف عليه فان القدرة على الاتيان
بداعي الامر تتحقق بمجرد العلم بالامر وان لم يكن امر خارجاً في الواقع **وبما** ذكرنا اشكالاً وجواباً
يظهر حال الجواب عن الدور كلية بجعل الامر متعلقاً بالفعل الصادر لا عن داع نفساني فانه
متحصل في المأتي به بداعي الامر من دون اخذه في متعلق الامر والاشكال فيه عدم القدرة على
اتيانه لا عن داع نفساني الا بعد الامر المحقق لداع اخر غير الدواعي النفسانية وجوابه ما تقدم
قوله فانه ليس الا وجود واحد الخ لا يذهب عليك ان ذات المقيد والتقييد وان كانا في
٦٣/١٠ الخارج موجودين لكل منهما نحو وجود مباين للآخر فان الصلوة مثلاً لها وجود استقلالي وتقيدها
بالقصد له وجود انتزاعي الا ان العبرة في التعدد والوحدة بلحاظ الامر فانه قد يلاحظ

الموجودين

الموجود بين المتباينين على ما هما عليه من التعدد فيأمرهما بأمر واحد فيحدث بالاضافة الى كل واحد نحو
غيرية كما توهم او يتعلق عن قبل وجوب نفسي واحد كما هو الحق وقد يلاحظهما بنحو الوحدة فيلاحظ المتعدد
بما هو متعدد لا ذات المتعدد والمتعدد فالمأمور به حينئذ واحد والامر واحد وجودا وتعلقا والدعوة
واحدة فلا امر الا حقيقة ولا تعلقا بذات المتعدد فكيف يأتي بداعي امره **قوله** فانه يوجب تعلق الوجوب ٢٣/١٥
بامر غير اختياري الخ يمكن الذب عنه بان الارادة انما لا تكون بارادة الى الآخر واما سبق الارادة
بارادة اخرى توجب خلو النفس عن موانع دعوة الامر فهي غاية المعقولية والخصم يكفيه سبق الارادة
بارادة اخرى كما يكفيه سبق الفعل بالارادة ولا حاجة الى سبق كل ارادة بارادة ليلزم التسلسل **لا**
يقال هذا لو كانت الارادة كيفية نفسانية في قبال العلم واما لو كانت عبارة عن اعتقاد النفع
فلا ارادة لا يعقل ايجاب اعتقاد النفع ولا تحريمه وكيف يعقل تحريم التصديق بنحو فقد شرب الخمر
للقوة الشهوية مع انه غير اختياري **لانا نقول** ليس اعتقاد النفع مطلقا مؤثرا فعليا في حركة العضلات
الى الفعل بل عند عدم المانع فيصح الامر بالارادة اي يجعل اعتقاد النفع مصداقا للارادة
بجعله مؤثرا بتخلية النفس عن الموانع كما انه يصح النهي عنها لرجوعه الى احداث المانع عن تأثير اعتقاد
النفع في الفعل مع ان الخصم لا يلتزم بالقول بالامر بالفعل وبقصد الامتثال ليلزم الامر بالقصد بل
يقول بالامر بالصلوة وبجعل الامر محركا وداعيا الى فعلها فهو الزام بالصلوة التي هي من اعمال
الجوارح وبجعل الامر محركا بتخلية النفس عن موانع دعوة الامر وتحريكه وتأثيره في تعلق الارادة
بالصلوة او تخلية النفس عما يقتضي تأثير غير الامر في صيرورته داعيا الى ارادة الصلوة واين هذا
من التكليف بقصد الامتثال ومنه يظهر اندفاع ما يتوهم من ان قصد الامتثال ليس الا ارادة خاصة
وكما لا يعقل الامر بالفعل وبالارادة في عرض واحد للزوم تعلق الامر بالفعل الخالي عن الارادة
والا لزم اما اجتماع ارادتين على مراد واحد وهو من اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد
او الخلف لعدم كون الفعل والارادة جزء المتعلق الامر كذلك لا يعقل الامر بالفعل وبالارادة الخاصة
التي مر وجه ظهور الاندفاع مما عرفت من ان لازم مقالة الخصم ليس تعلق الامر بقصد الامتثال
بل بجعل الامر داعيا الى ارادة الفعل وهو لا يستلزم خلو الفعل عن الارادة **قوله** لما يعم ٢٣/١٦
الاتيان بجزء الواجب بداعي وجوبه الخ توضيحه ان الاجزاء بالاسر ليس لها الا امر واحد الا دعوة
واحدة فلا يكون الامر داعيا الى الجزء الا بعين دعوته الى الكل وحيث نجعل الامر داعيا الى
الصلوة مأخوذ في متعلق الامر جزء الصلوة فجعل الامر المتعلق بالمجموع داعيا الى الصلوة
يجعل الامر بالمجموع داعيا الى المجموع ليتحقق الدعوة الى الصلوة في ضمن الدعوة الى المجموع مع ان
من المجموع الدعوة الى الصلوة في ضمن الدعوة الى المجموع فيلزم دعوة الامر الى جعل نفسه داعيا

منها الى الصلوة وعز كونه الامر محركا نفسه الى الصلوة عين علية لعلية نفسه ولا فرق بين علية
الشيء لنفسه وعلية لعليته **نعم** لو قلنا بترشح الامر الغيري الى الاجزاء وامكان التقرب بالامر
الغيري لم يرد هذا المحذور ولا يجعل الوجوب الغيري المختص بالصلوة داعيا الى الصلوة لا يتوقف
على جعل الامر بالكل داعيا لكن المبنى غير مستقيم كما سيأتي انشاء الله تعالى في محله مع جريان اشكال
الدور من ناحية القدرة كما تقدم لتوقف الامر بالمجموع على القدرة على مثل هذا الجزء وهو جعل
الامر المقدمي الغيري داعيا لتوقف المشروط على شرطه وتوقف القدرة على فعلية الامر الغيري المعلول
للامر النفسي فيتوقف فعلية الامر النفسي على فعلية نفسه والجواب ما تقدم مرارا **قوله** ان الامر ٢٣/٢٢
الاول ان كان يسقط بمجرد موافقته الخ لنا الالتزام بهذا الشق ولكن نقول بان موافقة الاول
ليست علة تامة لحصول الغرض بل يمكن اعادة المأتي به لتحصيل الغرض المترتب على الفعل بداعي الامر
توضيحه ان ذات الصلوة مثلا لها مصلحة ملزمة والصلوة المأتي بها بداعي امرها لها مصلحة ملزمة اخرى
وتلك المصلحة بنحو وفي بحيث تكون بحدها لازمة الاستيفاء وسيجيء انشاء الله في المباحث الآتية
ان الامتثال ليس عند ما تحقق علة تامة لحصول الغرض كي لا يمكن الاعادة وتبديل الامتثال بامتثال
اخر غاية الامر ان تبديل الامتثال ربما يكون لتحصيل غرض اوفى فيندب الاعادة واخرى يكون لتحصيل
المصلحة الملزمة القائمة بالمأتي به بداعي الامتثال فيجب الاعادة فموافقة الامر الاول قابلة للاسقاط
الامر لو اقتصر عليه لكن حيث ان المصلحة القائمة بالمأتي به بداعي الامتثال لازمة الاستيفاء وكانت
قابلة للاستيفاء لبقاء الاول على حاله حيث لم يكن موافقته علة تامة لسقوطه فلذا يجب اعادة المأتي
به بداعي الامر الاول فيحصل الغرضان حينئذ بوجه **واما** توهم انه يسقط الامر الاول وكذا الثاني
لكنه حيث ان الغرض باق فيحدث امر ثالث لان يحصل الغرض والامتثال الامر الاول بعد حصول
متعلقه طلب الحاصل فمندفع بان الغرض ان كانت علة للامر فبقاء المعلول ببقاء علته بديهي والا
لا يوجب حدوثه اولا فضلا عن علية لحدوثه ثانيا وثالثا ولا يلزم منه طلب الحاصل لان مقتضاه ليس
الموجود الخارجي كي يكون طلبه طلب الحاصل كما لا يلزم منه خصية الغرض لما سيجيء انشاء الله تعالى
فانتظر **قوله** وان لم يكد يسقط بذلك فلا يكاد الخ لنا الالتزام بهذا الشق بلا لزوم ٢٤/٢
محذور وتقريبه ان الشرط كما اسمعناك في بحث الصحيح والاعم على وجه تم ماله دخل في فعلية تأثير
المركب فما له دخل في الاثر واما الخصوصية الداخلة في اصل الغرض فهي مقومة للجزء بمعنى ان الخاص
جزء الا ان الخصوصية خصوصية في الجزء المفروغ عن جزئيته ومثله العربية والطهارة والستر و
الاستقبال من الشرائط شرعا فهي ذات دخل في تأثير المركب من الاجزاء في الغرض القائم بوجود الواجب
ان الغرض يتأتى بنحو الاتيان الا الارادة ذات ما يفي بالغرض ويقوم به في الخارج واما ماله دخل

في تأثير السبب فلا بد ان يكون الغرض في عرض ذات السبب بل الداعي الى ايجاد شرائط التأثير وايجابها اغراض
تبعية منتهية الى الغرض الاصلي لاستحالة التسلسل ومثل الاتيان بالصلوة بداعي امرها من شرائط تأثيرها
في الانتهاء عن الفحشاء كما انه من وسائط ما يقوم به الغرض بالمولى فالمصلحة القائمة بالمركب الصلوتي تدعو
المولى الى الامر بالصلوة المحصلة للغرض اولا وبالذات والى الامر بما له دخل في فعلية تأثيرها ثانيا و
بالعرض اذا لم يكن موجودا ولم يكن العقل حاكما بايجاده بعنوان انه لا يتم احدهما لا يجب عليه في مقام تحصيل
غرضه الاصلي الامر المقدمي بالشرائط كما انه مع عدم وجود الشرط وعدم حكم العقل بعنوان انه يجب
عليه الامر المقدمي بتحصيله والا كان لنا التمسك بقاعدة قبح العقاب بلا بيان في نفيه كما سيجيء ان شاء
الله تعالى اذا عرفت ذلك فاعلم ان المولى لا يجب عليه اخذ كل ما له دخل في تأثير مطلوبه في غرضه في
متعلق امره بذاته مما يفي بالغرض سواء امكن اخذه فيه كالطهارة ونحوها او لم يكن كالقربة ونحوها
بل قد عرفت انه بلحاظ لب الارادة لا يعقل تعلقها بذات السبب وشرائطه في عرض واحد فلا الامر بذات
السبب الامر بكل واحد من الشرائط مستقلا وعدم سقوط الامر بالسبب مع عدم الاتيان بشرائطه
من لوازم الاشتراط من دون فرق بين القربة وغيرها وكما لا يحكم العقل بدخل الطهارة بعنوانها
في ترتب الغرض من الصلوة عليها مع عدم البيان من الشارع كذلك لا يحكم العقل بدخل القربة بعنوانها
في ترتب الغرض وحكمه بدخلها في استحقاق الثواب لا دخل له بما نحن فيه كما سمعت سابقا واما حكم
العقل بالاتيان بما يحتمل دخله في الغرض فهو مقيد بعدم تمكن المولى من البيان ولو بالامر ثانيا
فكما لا يقتضي ايجاب الطهارة مثلا اذا احتمل دخلها في الغرض لتمكن المولى من بيانها كذلك لا يقتضي
ايجاب القربة لتمكنه من بيانها غاية الامر ان دائرة البيان اوسع في الاولى من الثانية لتمكن المولى
من بيانها بالامر الاول والثاني في الاولى دون الثانية حيث لا يمكن بيانها الا بالامر الثاني
وكون الامر الثاني بيانا مصححا للعقوبة سيجيء توضيحه ان شاء الله فتحصل من جميع ما حررناه ان الامر
الاول لا يسقط بموافقته لبقاء ما له دخل في تأثيره على حاله ولا يلزم لغوية الامر الثاني فانه انما
يلزم ذلك لو حكم العقل بايجاده بعنوان انه الغرض عنده وحكم العقل بالاتيان بما يحتمل دخله في الغرض
مقيد بعدم تمكن المولى من البيان كي لا تجري فيه قاعدة قبح العقاب بلا بيان والمفروض تمكنه منه
بالامر الثاني وتخصيص التمكن بالتمكن من بيانه بالامر الاول بلا مخصص الا توهم ان البيان
المصحح للعقوبة منحصر في الكاشف عن الارادة المتعلقة بالفعل والمفروض عدم امكان اخذ القربة
فيما تعلقت به الارادة وسيجيء جوابه ان شاء الله تعالى **قوله** الا انه غير معتبر فيه قطعا الخ لان
جواز الاقتصار على الاتيان بداعي الامر يكشف عن تعلق الامر بنفس الفعل لا الفعل بداعي حسنه
او غيره من الدواعي اذ لا يمكن الاتيان بداعي الامر الا مع تعلقه بذات الشيء والا يلزم اجتماع داعيين

على

على فعل واحد وكون داعي الامر من قبيل داعي الداعي وهو خلاف الغرض كما ان الاتيان بداعي الامر بنفسه
مع ان الكلام فيما يكون الفعل عبادة باقربها وهذه الدواعي بين ما لا يوجب العبادية والقربية وما
يتوقف على عبادية الفعل وقربيته اما الاتيان بداعي كونه ذا مصلحة فقد عرفت سابقا انه بمجرده
لا يوجب الارتباط الى المولى ولا انطباق عنوان حسن عليه واما الاتيان بداعي كونه ذا مصلحة سواء
للغرض وداعية للمولى الى ارادة ذيها فهو وان كان يوجب الارتباط وانطباقا لوجه الحسن لكنه
لا يعقل تعلق الارادة بما فيه مصلحة داعية الى تخصص هذه الارادة وكما لا يمكن ارادة فعل بداعي
تخصص هذه الارادة كذلك ارادة فعل بداعي ما يدعو الى تخصص هذه الارادة بما هو داع اليها لا بذاته
واما الاتيان بداعي الحسن الذاتي وبداعي اهليته تعالى او له تعالى بطور لام الصلة لا لام الغاية
فكل ذلك مبني على عبادية المورد مع قطع النظر عن تلك الدواعي اما الاول فواضح واما الاخير
فلانه تعالى اهل لما كان حسنا وعبادة لا لما لا حسن فيه والعمل لله ليس الا العمل الالهي من غير
ان يكون الحسنة من قبيل الداعي وقد عرفت بعض الكلام فيما تقدم **قوله** اذا عرفت بما لا مزيد ع٩ / ١٠
عليه عدم امكان اخذ قصد الامتثال الخ ليس وجه التلازم بين استحالة التقييد واستحالة الاطلاق
ان الاطلاق والتقييد متضايفان فلا بد من قبول المحل لتواردهما اذ ليس هذا شأن المتضايفين
كيف والعلية والمعلولية من اقسام التضايف ولا يجب ان يكون كلما صح ان يكون علة صح
ان يكون معلولا وبالعكس بل الوجه فيه ان هذا النحو من التقابل من قبيل العدم والملكة فلا معنى
للاطلاق في شيء الا عدم تقييده بشيء من شأنه التقييد به فما يستحيل التقييد به يستحيل الاطلاق
من جهته **نعم** لا حاجة الى اثبات استحالة الاطلاق لانها غير نافعة كما بيناه في حواشي الجزء
الثاني من الكتاب بل عدم التقييد لا يكشف عن عدم دخل القيد في الغرض فلعله ممكن الدخل غير
ممكن التقييد **لا يقال** الاطلاق هنا ليس بمعنى عدم التقييد بل بمعنى الارسال فهو معنى
في قبال معنى التقييد وليس كالعدم بالاضافة الى الملكة حتى يستحيل باستحالة التقييد **لانا
نقول** ليس الاطلاق مأخوذا في موضوع الحكم بل لسريان الحكم الى تمام افراد موضوعه فالموضوع
نفس الطبيعة الغير المتقيدة بشيء مع انه من حيث الاستحالة ايضا كذلك لان الارسال حتى من هذه
الجهة المستحيلة يوجب جميع المحاذير المتقدمة **فان قلت** كما ان اطلاق الهيئة ذاتا في مسئلة
شمول كل حكم للعالم والجاهل دليل على الشمول فليكن اطلاق المادة ذاتا هنا دليلا على عموم
المتعلق فلا حاجة الى الاطلاق اللفظي والتوسعة اللحاظي بل يكفي الاطلاق الذاتي وان كان
منشأه عدم امكان التقييد اللفظي والتفهيم اللحاظي **قلت** نفس امتناع توقف الحكم على العلم
والظن به او الشك فيه كامتناع دخل تعلق احدى الصفات به في ترتب الغرض الباعث على الحكم

دليل

دليل على عدم دخل احدى الصفات في مرتبة من المراتب لا اطلاق الهيئة ذاتاً فنفس البرهان الجاري في جميع المراتب دافع للترديد البدوي الحاصل للغافل بخلاف ما نحن فيه فان عدم تقييد متعلق الامر والارادة معلوم بالبرهان واما دخله في الغرض وفي الخروج عن عهدة الامر فلا والاطلاق اللفظي القابل لدفع الشك ممتنع وعدم التقييد مع تسليم امتناعه لا يكشف عن عدم دخله فيهما ذكرنا برهاناً كما في تلك المسئلة على امتناع دخل داعي الحب في الغرض **فان قلت** الاطلاق في الهيئة عرفاً يدل على ان المتعلق تمام المقصود وهو متعلق الغرض فيثبت التوصلية فحاله حال التعبدية وان الامر يتحد وطلبه لتحقق موضوع الغرض خلاف الظاهر **قلت** هذا ما نسب الى بعض الاجلة قدس سره لكنه مبني على تحمل الحيثية الغرضية وحيث عرفنا ان ذات الفعل واف بالغرض وان الشرائط دخيلة في ترتب الغرض على ما يقوم به نعرف عدم الحيثية الغرضية وعدم كون الامر تمهيدياً وتوطئة **فان قلت** الاطلاق في الهيئة يقتضي التعبدية لان الوجوب التعبدي هو الوجوب لا على تقدير خاص بخلاف الوجوب التوصلي فانه وجوب على تقدير عدم الداعي من قبل نفس المكلف **قلت** الايجاب الحقيقي جعل ما يمكن ان يكون داعياً لاجل الداعي بالفعل حتى يحصل مع وجود الداعي الى الفعل من المكلف ولذا صح تكليف العاصي وان كان له الداعي الى خلافه **قوله** فاعلم انه لا مجال هيهنا الا لاصالة الاشتغال الخ تقريب الاشتغال باحد وجهين **الاول** ان التشابه لاجل الداعي الى تحصيل الغرض القائم بالمبعوث اليه وذلك لما عرفت في المباحث السابقة ان فعل الغير اذا كان ذا فائدة عائدة الى الشخص فلا محالة ينبعث اليها شوق وينبعث من هذا الشوق شوق الى فعل الغير وحيث ان فعل الغير تحت اختيار الشخص الا بتسبيب تحريك يوجب انقداح الداعي في نفسه الى فعله فلا محالة ينبعث من الشوق الى فعل الغير شوق الى جعل الداعي بالبعث والتحريك فالبعث والتحريك معلول لما ينتهي الى اصل الغرض القائم بالمبعوث اليه وهو علة العلل بالنسبة الى البعث وهكذا اذا كان لفعل الغير فائدة الى نفسه وكان المولى ممن يجب عليه ايصالها الى ذلك الغير فان البعث ح لايصال تلك الفائدة فهي علة العلل بالاضافة الى البعث المعلول بدوداً مداره حدوثاً وبقاء فاذا علم اصل الغرض وشك في سقوطه اما للشك في اصل الاتيان بما يقوم به او للشك فيما له دخل فيه كما فيما نحن فيه فلا محالة يجب عقلاً القطع بتحصيل الغرض بالاتيان بجميع ما يحتمل دخله فيه والتحقيق ان كبرى لزوم تحصيل الغرض عقلاً لا شبهة فيها لكن الصغرى غير متحققة بمجرد الامر اذ اللازم عقلاً هو تحصيل الغرض المنكشف بحجة شرعية او عقلية والامر بمركب يصلح للكشف عن غرض يفي به المأمور به ولا يصلح للكشف عما لا يفي به فالغرض الواقعي ان كان مما يفي به المأمور به فقد قامت عليه الحجة وان لم يكن مما يفي به المأمور به فلم تقم عليه الحجة ولا يجب عقلاً تحصيل

الغرض الذي لم تقم عليه الحجة لا شرعاً ولا عقلاً فالغرض الواقعي وان كان مردداً بين ما يفي بالمأمور به وما لا يفي الا به مع الاجزاء الاخر الا ان ما يفي به بخلاف باب الاقل والاكثر الارتباطيين فان متعلق الامر الشخصي حيث انه مردد بين الاقل والاكثر والغرض كذلك مردد بين ما يقوم بالاكثر وما يقوم بالاقل فالامر المعلوم حجة على الغرض المردد فيجب تحصيله فالامر في باب الاشتغال هنا وهناك على العكس مما هو المعروف وسيجيء ان شاء الله تعالى تتمة الكلام **الثاني** انه مرجع الشك هنا الى الشك في الخروج عن عهدة ما قامت عليه الحجة وهو التكليف بالصلوة مثلاً اذ المفروض الكلام عدم كون قصد القربة من قيود المأمور به بخلاف الاقل والاكثر الارتباطيين فانه ربما يقال فيهما بانحلال التكليف فلا تكليف بالزائد فلا يكون العقاب على تركه عقاباً بلا بيان ومجازفة وان اغمضنا النظر عن وجوب تحصيل الغرض عقلاً بلزوم اسقاط الامر المعلوم والخروج عن عهدته فاللازم الاشتغال هنا للعلم بالتكليف والشك في ان الخروج عن عهدته هل يحصل بمجرد مطابقة المأتي به لذات المأمور به ام لا الا باتيانه بقصد الامتثال والعقل بعد احراز التكليف يحكم بالقطع بالخروج عن عهدته باتيانه بقصد الامتثال والتحقيق ان الشك ان كان في الخروج عن عهدة ما تعلق به التكليف فواضح العدم اذ لا شك في اتيانه بحده وان كان في الخروج عن عهدة الغرض الداعي اليه فلا موجب له الا قيام الحجة عليه كما عرفت آنفاً فليس هذا وجهاً آخر للاشتغال مع ان رجوع الشك هنا الى الشك في الخروج عن عهدة ما قامت الحجة عليه دون الشك في التكليف مما يصح اذ الوجه التكليف بقصد القربة ممكن لا في ضمن الامر بالصلوة ولا في ضمن امر آخر مع ان التكليف به بامر آخر لا مانع منه فاذا شك فيه كان العقاب عليه بلا بيان والمؤاخذة عليه بلا برهان فيمكن القول بالبرائة هنا وان قلنا بالاحتياط في الاقل والاكثر الارتباطيين للقطع بان التكليف بالصلوة لم يتعلق بالمقيد بالقربة لاستحالته فيتمحض الشك في التكليف بامر آخر بخلاف غير القربة من الاجزاء والشرائط فان تعلق التكليف المعلوم بما اشتمل عليه غير مقطوع بعدمه فثبوت التكليف النفسي الشخصي معلوم ومتعلقه مردد بين الاقل والاكثر فيجب الاحتياط **نعم** ما يمكن ان يبحث عنه ويجاب عنه ان التكليف بالقربة لا يكشف عن تعلق التكليف النفسي بالصلوة المقيدة بها لاستحالته كما عرفت فالتكليف المقدمي لا عقاب على مخالفته فلا يكون هذا البيان مصححاً للعقوبة كي يقال حيث لا بيان فالعقاب على تركه عقاب بلا بيان وعليه فيعلم ان الايجاد عن الدخل في الغرض ايضاً كذلك حيث لا يكشف عن المطلوبية بالطلب النفسي الذي يعاقب على مخالفته والجواب عنه ان ارادة الشرائط مطلقاً ارادة مقدمية منبعثة عن ارادة ذوات ما يقوم بالغرض ولا يعقل تعلق الارادة بالمقدمة في عرض تعلقها بذيها

جواز التكليف بالقربة مع

وفي مقام البعث وان امكن البعث الى الفعل المقيد بالشرائط الا انه لا يجب على الباعث تقييد
مطلوبه بالقيود الدخيلة في التأثير في الغرض بل اذا الامر بذات المطلوب في الامر بكل قيد مستقلا
ومآل الشرطية الحقيقية المقابلة للجزئية ان يكون المطلوب بما هو متقيد بانحاء التقييدات
مؤثرا فعليا فيما له من الاثر فما يقوم به الغرض ينتزع منه انه بعض ما يفي بالغرض وما هو له
خصوصية فيما يفي بالغرض ينتزع منه انه دخيل في وفاء المركب بالغرض سواء كان اعتبار هذه
الخصوصية والحالة بالامر المتعلق بذات ما يفي بالغرض بان يقول صل عن طهارة او متطهرا
او كان بامر آخر بان يقول بعد الامر بالصلوة ولتكن صلوتك عن طهارة مثلا والعقاب على ترك
الشرط ح ليس لمخالفة الامر المقدمي مطلقا بل لمعصية الامر النفسي حيث انه لم يأت بما تعلق به على
صوبه ثم ما له من الاثر فالغاية الداعية الى ارادة ذيها اولا وبالذات والى ارادة ما له دخل
فيها ثانيا وبالعرض فاذا انكشفت بالامرين فيجب تحصيلها والا لا يجاد بسقط الامر النفسي كما
عرفت وجهه سابقا هذا ومن جميع ما ذكرنا ظهر انه لا مجال للاشتغال **نعم** استصحاب الغرض
المعلوم الى ان يقطع بانتفائه باتيان جميع ما يحتمل دخله في الخروج عن عهدته لا مانع منه وهو
يكشف بطريق الآن على ان الغرض سنخ غرض لا يفي به ذات المأمور به والا فبقاء سنخ الامر
مع اتيان متعلقه بحدوده وقيوده غير معقول فلا يعقل التعبد به الا اذا كشف عن كون علته
سنخ غرض لا يفي به المأمور به والتحقيق ان الاستصحاب لا مجال له هنا لان الغرض منه ان كان التعبد
بوجوب ضد الامتثال له عرفا فهو على فرض امكانه اصله غير مرتب على بقاء الامر شرعا حتى يكون
التعبد باحدهما تعبدا بالآخر وان كان التعبد بدخله في الغرض فاوضح بطلانا لان دخله فيه
واقعي لا جعلي وان كان التعبد به محققا لموضوع الحكم العقلي باسقاط الغرض لكشفه عن بقائه
ففيه اولا ان اسقاط الغرض المنكشف بحجة شرعية او عقلية لازم ولذا لم نحكم بالاشتغال ابتداء
فليس الامر بوجوده الواقعي موضوعا لذلك فضلا عن وجوده التعبدي وثانيا ان ما ذكر من ان
التعبد ببقائه كاشف عن اخصية الغرض من المطلوب تمامه لم في البقاء الحقيقي لا التعبدي لان
الغرض من جعل الحكم المماثل بقاء شيء آخر لا ذلك الغرض الواقعي واحتماله لا يجدي شيئا
قوله نعم يمكن ان يقال ان كلما ربما يحتمل دخله في الامتثال الخ الفرق بينه وبين الوجه المتقدم ٦٥/١
سابقا ان الوجه السابق موقوف على احراز مقام البيان وهذا من مقدمات لزوم القيام مقام
البيان لاجل التنبيه وحصول الالتفات كي يحتمل دخل الوجه مثلا في الغرض حتى يجب اتيانه عقلا
قوله فان دخل القربة ونحوها في الغرض ليس بشرعي الخ قد عرفت آنفا ان قصد القربة مما يمكن ٦٥/٢
الامر به وان لم يكن تقييدا للمأمور به في ضمن الامر الاول والامر المقدمي وان لم يكن مصححا للعقوبة

مطلقا ولا موجبا لتقييد المأمور به بالامر الاول هنا بحيث يكون المطلوب النفسي بالاخرة الصلوة بداعي
امرها النفسي الا ان اعتبار هذه الخصوصية في الصلوة بقوله ولتكن الصلوة عن داعي امرها يوجب
انتزاع الشرطية في مقام الجعل والبعث ولا نعني بالشرطية الا اعتبار شيء في المأمور به بنحو
يكون التقييد به داخلا والقيد خارجا والامر بقصد القربة على النهج المزبور بعد الامر بالصلوة يصحح
انتزاع الشرطية وكلما كان قابلا للجعل والوضع فهو قابل للنفي والرفع وان لم يكن مصححا للعقوبة
او موجبا لتقييد الامر النفسي **قوله** فافهم الخ يمكن ان يكون اشارة الى ان اختصاص الامر ٦٥/١١
الفعلي بما عدا المشكوك مشترك بين المقامين غاية الامر انه هنا بحكم العقل وهناك بمقتضى
الاصل فان اكتفينا في الخروج عن العهدة بمجرد اتيان المتعلق كان المقامان على حد سواء و
ان قلنا بلزوم اتيان كلما يحتمل دخله في الغرض في الخروج عن العهدة كان المقامان كلا اجنبيا
اذ المفروض عدم دليل على عدم دخل المشكوك في الغرض وجوابه ان نفي الجزئية والشرطية جعلا
يوجب فوت الغرض من الشارع لو كان المشكوك دخيلا فيه بخلاف ما لو لم يكن نفي الجزئية والشرطية
منه بل بعدم امكان اخذ المشكوك في المتعلق **قوله** لكون كل واحد مما يقابلها الخ لا يخفى ٦٥/١٢
عليك ان النفسية وما يماثلها قيود للطبيعة نحو ما يقابلها لخروجها جميعا عن الطبيعة المهملة الا
ان بعض القيود كانه لا يزيد على نفس الطبيعة عرفا كالنفسية وما يماثلها دون ما يقابلها والتحقيق
ان النفسية ليست الا عدم كون الوجوب للغير وكذا البواقي وعدم القرينة على القيود الوجودية
دليل على عدمها والا لزم نقض الغرض لا ان النفسية والغيرية قيدان وجوديان واحدهما هو
الاطلاق من حيث وجوب شيء آخر مثلا كانه ليس قيدا بل احد القيدين عدمي ويكفي فيه عدم نصب
القرينة على الوجودي المقابل له فمقتضى الحكمة تعيين المقيد بالقيد العدمي لا المطلق من حيث
وجوب شيء آخر كما هو ظاهر المتن اذ المفروض اثبات الوجوب النفسي وهو الوجوب لا لغيره لا
الوجوب المطلق الذي وجب هناك شيء آخر ولا اذ ليس الوجوب الغيري مجرد وجوب شيء مع كون
الشيء الآخر واجبا مقارنا معه بل الوجوب المنبعث عن وجوب آخر ومن الواضح ان اطلاق الوجوب
من حيث انبعاثه عن وجوب آخر وعدمه غير معقول وكذا الوجوب التخييري هو الوجوب المشوب
بجواز الترك الى بدل واطلاق الوجوب من حيث الاقتران بجواز الترك وعدمه غير صحيح بل المراد
بالاطلاق المعين للنفسية واقرانها هو عدم التقييد بما يفيد الغيرية والتخييرية والكفائية
كما صرح به قدس سره في آخر المطلق والمقيد فتدبر جيدا **وتوهم** ان الحكمة لا تقتضي الوجوب
التعييني حيث لا يلزم من عدم نصب القرينة على فرد آخر نقض الغرض مدفوع بان المراد من الغرض
ما دعاه الى القيام مقام بيان نحو الوجوب وكيفيته لا الغرض الباعث على التكليف مع لزوم نقض

٦٥/١٧ الغرض من التكليف ايضا عند تعذر ما اقتصر عليه في مقام البيان **قوله** في التحقيق انه لا مجال للتشبث
بموارد الاستعمال الخ **نعم** ربما يتشبث بذيل دليل الحكمة لتعيين بعض المحتملات بملاحظة كونه فردا
متيقنا بتقريب ان المورد اذا لم يكن عباديا واحتمل الاباحة الخاصة كان هي المتيقن لان الاذن متعلق
والاباحة الخاصة هو الاذن الساذج اي الاذن الذي ليس فيه اقتضاء طلبي فالعبد عندي يكفي
في عدم عدم القرينة على ثبوته بخلاف غيرها واذا كان المورد عباديا ولم يحتمل الاباحة الخاصة كان
المتيقن هو الاستحباب لان اصل الاقتضاء معلوم لخروج الاباحة الخاصة على الغرض وعلى الاستحباب
عندي يكفي فيه عدم نصب القرينة عليه والفرق بين ما نحن فيه وبين ما تقدم في حمل الصيغة
على الوجوب بمقدمات الحكمة هو ان الصيغة ظاهرة وضعا في الطلب والوجوب لا يزيد على الطلب
بما هو شيء بخلاف ما نحن فيه فان اصل الاقتضاء علم من الخارج حسب الغرض وخصوصية الندب
حيث كانت عدمية لا يحتاج الى دليل فلذا صار الاستحباب متيقنا من بين المحتملات **نعم** يرد عليه
ان القدر المتيقن الذي يصح الاتكال عليه عرفا هو المتيقن في مقام التخاطب في المحاورة لا المتيقن
في مقام المرادية مع ان الاقتضاء بعد خروج الاباحة الخاصة غير معلوم لاحتمال الكراهة الغير
٦٥/٢٣ المنافية للاذن والرخصة فافهم **قوله** والاكتفاء بالمرة فانما هو لحصول الامتثال الخ اذ
المتكلم لو كان في مقام البيان وامر بالطبيعة مقتصرا عليها من دون تقييد فالحكمة تقتضي ارادة
المرة فانها كانها لا تزيد على وجود الطبيعة بشيء واما مع قطع النظر عن مقدمات الحكمة فلا
وجه للاكتفاء بالمرة اذ الامتثال متفرع كيفية البعث والبعث الى الماهية المهملة حيث لا يقتضي
٦٦/٢ الا مطابقة للماتي به مع المامور به حينئذ **قوله** لا يوجب كون النزاع هيهنا الخ بل لا يعقل
اذ ليس النزاع في وضع الصيغة للطلب المكرر او الدفعي بل في وضعها الطلب الشيء دفعة او مكررا
فالمرة والتكرار من قيود مفاد المادة لا الهيئة **لا يقال** يمكن الوضع للطلب المتقيد بالحدث
المتكرر مثلا من دون اخذ التكرار لا في مفاد الهيئة ولا في مفاد المادة وان كانت الهيئة
بالملازمة تدل على ملاحظة التكرار في جانب المادة في مرحلة الطلب بها **لانا نقول**
ما لم يلاحظ التكرار في جانب المبدأ في مرحلة الاستعمال لا يعقل تقييد مفاد الهيئة به في مرحلة
٦٦/٤ الاستعمال فيلزم نقض الغرض من اخذه في المادة في مرحلة الاستعمال **قوله** ضرورة ان
المصدر ليس مادة الخ قد عرفت نبذة مما يتعلق بهذا المقام في اوائل مبحث المشتق وقد اسمعناك
هناك ان الاشتقاق المعنوي عبارة عن طرو انحاء النسب على مبدأ واحد وهو المشتق منه بلحاظ
لا بشرطيته الذاتية وقبوله الطبيعي لجميع انحاء النسب وبازاء ذلك المبدأ مادة اللفظ المشتركة
بين جميع الالفاظ المختلفة في الهيئات فقط والمصدر مشتمل على نسبة ناقصة لا يصح السكوت

عليها وان كان ربما يطلق ويراد منه نفس المبدأ كما لا يخفى واشتماله على نسبة ناقصة يعني اشتقاقه
معنى **واما** عند الجمهور فالمصدر بمعناه نفس المبدأ فلا يكون بحسب المعنى من المشتقات لخلوه عن
النسبة وح فالهيئة لجزئها بحفاظ المادة حيث لا يعقل وجود المادة بلا صورة وعليه فما حكي عن السكاكي
نافع لما ذكره في الفصول حيث ان المصدر وان لم يكن بلفظه وهيئته مادة للمشتقات الا انه بمعناه مبدأ
لها فان معروض انحاء النسب نفس المعنى المصدري ومعنى اصالته ح مبدئيته بحسب معناه للمشتقات
ونتيجة وضع المصدر لنفس المبدأ بلا نسبة واصالته معناه ومبدئيته للمشتقات بحيث كانت موادها بازاء
المعنى المصدري ما افاده في الفصول لكن التحقيق ما عرفت من اشتمال المصدر معنى على نسبة ناقصة يحكي
عنها هيئته وضعا وان كان ربما يطلق ويراد منه نفس المبدأ ومعنى اصالته ح تقدم رتبته على الفعل
لتقدم كل ناقص على التام طبعا لزيادة الثاني على الاول كما ان وجه دعوى اصالة الفعل تقدم الفعل
على المصدر بلحاظ تقدم التام على الناقص شرفا ونفس هذا الاختلاف كاشف عن ان الاصالة ليست بمعنى
المبدئية ضرورة ان الفعل لا ريب في اشتماله على النسبة فكيف يعقل ان يكون بمعناه مبدأ لسائر
المشتقات مع ان النسبة لا يعقل معروضيتها لنسبة اخرى **قوله** وكيف يكون بمعناه مادة لها ٦٦/٥
الخ هذا انما يتم بناء على اشتماله على نسبة ناقصة والا فمعناه قابل للمبدئية ولورود انحاء النسب
عليه وما تقدم في مبحث المشتق مباينة المصدر والمبدأ مع معاني المشتقات لا مع مباديها ومعروض
نسبها كما هو واضح **قوله** لعدم العلقة بينهما لو اريد بها الفرد ايضا الخ حاصله ان المراد بالفرد ٦٦/١٥
هو وجود الطبيعة حيث انها لا وجود لها في الخارج الا بوجود فردها والكلام في المبحث الآتي في
ان الطبيعة من حيث هي متعلقة للامر او فردها بل الكلام في ان لوازم وجود الطبيعة ومشخصاته
داخلة في المطلوب مقومة له او خارجة عنه ومن لوازمه تعدد الفراغ عن تعلق الطلب بوجود الطبيعة
فالفرد هنا غير الفرد هناك **قلت** هذا بناء على مسلك التحقيق من كون التشخص بنفس الوجود
وما يراه الجمهور من مشخصات الطبيعة يكون من لوازم التشخص لا ما به التشخص واما لو قيل بما هو
المشهور عند الجمهور من كون التشخص بهذه الامور اللازمة لوجود الطبيعة في الخارج فلا محالة
بحث الوحدة والتعدد في وجود الطبيعة بنفس الوجود بل بلوازمه فتكون لوازم الوجود في هذه
المسألة داخلة في المطلوب فيتحد الفرد في هذه المسألة المدلول عليه بالصيغة مع الفرد في تلك
المسألة مضافا الى ان الفرد وان كان عين وجود الطبيعة فقط ولم يكن متحدا مع الفرد في تلك
المسألة الا ان ترتيب هذا البحث على البحث الآتي ممكن من وجه آخر لاتحاد الفرد هنا ووجود الطبيعة
هناك فيقال بعد اثبات تعلق الامر بوجود الطبيعة هل مقتضاه وجود واحد من الطبيعة او
وجودات منها فالتحقيق في رد ما في الفصول هو ان مجرد ترتب موضوع مسألة على موضوع مسألة

اخرى او محمولها على محمولها لا ينبغي جعله تتمة لتلك المسئلة بل ميزان لوحدة او لتعدد
وحدة جهة البحث وتعددها وتعدد جهة البحث هنا وهناك واضح فان جهتي الوحدة والتعدد
في الوجود وان كانتا عارضتين له ومترتبتين عليه لكنهما متغايرتان له قطعا فالبحث عن احدهما
٦٦/٢١ غير البحث عن الاخر وان كانت رتبة احدهما متاخرة عن الاخر **قوله** اشكال بناء على القول
بالمرة في الامتثال الخ لا يذهب عليك انه لا فرق بين القول بالمرة والقول بالطبيعة من هذه الجهة
الرجوع الامر في مورد العجز الى تبديل الامتثال واستقراره على الماتي به ثانيا وهو لا ينافي
ارادة فرد من الطبيعة او دفعة واحدة منها حيث انها استقر عليه الامتثال فرد او دفعة واحدة
٦٩/٦ وغيره لغوله يتوقف المولى منه لغرضه وهو مناط الامتثال على الغرض فافهم **قوله** فانه
مع الاتيان بها مرة لا محالة يحصل الامتثال الخ هذا التفصيل انما يناسب القول بالطبيعة
او المرة والفراغ عن عدم اقتضاء الاطلاق لمرة او مرات فتعليل عدم اقتضاء الاطلاق لمرة
او مرات بهذا الوجه لا يخلو عن شيء اذ لو اقتضت مقدمات الحكمة للاطلاق بهذا المعنى لكشفت عن
كون الغرض سنخ غرض يتوقف ترتبه على الفعل على عدم لحوق فرد آخر افضل منه او مطلقا فتدبر
٦٩/١٠ **قوله** واما اذا لم يكن الامتثال علة تامة لحصول الغرض الخ التحقيق ان اتيان الماتي بعد وجوده
وقبوده علة تامة للغرض الباعث على البعث لبقاء الغرض القائم باحضار الماء بتمكن المولى من
رفع عطشه به مثلا لا نفس رفع العطش كما هو واضح نعم هو غرض مقدمي لا اصيل وهو غير فارق
اذ مدار الامتثال لكل امر على اسقاط نفس الغرض الباعث عليه لا شيء آخر ولا يتوقف الامتثال
ولا اتصاف المقدمة بالمقدمية على تعقبها بذيها عنده قده وعند المشهور كما سيجيء انشاء الله
تعالى وما يرى من وجوب اتيان الماء ثانيا لو اريق الماء لا دلالة له على شيء لان الغرض تمكن
المولى من شربه وقد انقلب الى نقيضه فيجب عليه احضاره ثانيا لعين ما اوجبه اولا لا لان بقاء
الامتثال لاستيفاء المولى غرضه منه نعم هو محل لا ثم له احيانا وسيجيء انشاء الله تعالى تمة
٦٩/١٢ الكلام في بحث الاجزاء **قوله** ضرورة ان تركهما لو كان مستتبعا للغضب والشر الخ لا يخفى
عليك ان الوقوع في ما يقابل المغفرة والخير اعني الغضب والشر لازم لترك تحصيل المغفرة والخير
لا ترك المسارعة والاستباق اليهما ولو بناء على وجوبهما كما هو قضية المقابلة بين الغضب
والمغفرة وبين الخيرات والشرور فلا دلالة للايتين على وجوب المسارعة والاستباق عند
موقوفه على اقتضاء تركها للغضب والشر المقابلين للمغفرة والخير حتى يقال بان الاشبه
البعث بالتحذير عنهما الا بالاولوية لان الامر بتحصيل المغفرة والخير لو لم يكن ظاهرا في الوجوب
حيث ان الاشبه التحذير عن تركها المستتبع للغضب والشر فالامر بالمسارعة والاستباق الى

٦٩/٢١ مثل هذين الامرين اولى بعدم الدلالة على الوجوب ولعله قده اشار اليه بقوله فافهم **قوله**
كالايات والروايات الواردة في البعث الخ نعم بينهما فرق وهو عدم امكان غير الارشادية فيما دون
ما نحن فيه لامكان الامر المولوي بالفعل فورا بمبدا الامكان والظهور الذاتي في المولوية لا مجال لحمل
ما ورد في هذا الباب على الارشاد قياسا بما ورد في اصل الاطاعة ولعله اشار قده اليه بقوله فافهم
٧٠/٢ **قوله** ولا يخفى انه لو قيل بدلالتها على الفورية الخ بل الممكن بحسب مرحلة الدلالة هو وحدة المطلوب
وتعدده من حيث المطلوبية لا بقيد الفورية كما في نظائره حتى ان الفعل في اول زمن الامكان مطلوب
وفي حد ذاته ايضا مطلوب كما ان الفعل في الوقت مطلوب ولا بقيد الوقت ايضا مطلوب فيكون
قيد الفورية او الوقتية قيدا في المرتبة الاولى من المطلوب دون غيرها بخلاف القيدية في جميع المراتب
مع تعدد المطلوب هو معنى فورا ففورا فانه لا تتحمله مرحلة الصيغة او الدلالة كما لا يخفى

الاجزاء

٧٠/٤ **قوله** الاتيان بالمامور به على وجهه يقتضي الاجزاء الخ انما عدل قده عما في عبارة الاكثر من
ان الامر بالشيء اذا اتى به على وجهه يقتضي الاجزاء لان الاقتضاء للاجزاء من مقتضيات اتيان المامور
به وشؤونه لا من مقتضيات الامر ولواحقه بداهة ان مصلحة المامور به المقتضية للامر انما تقوم
بالماتي به فتوجب سقوط الامر اما تعبدا او عقلا فاقتضاء سقوط الامر قائم بالماتي به لا بالامر
بمجرد خالة الامر كي يكون المأتي به على طبق المامور به لا يوجب جعل الامر موضوعا للبحث بعدما
عرفت من ان الاقتضاء من شؤون الماتي به لا الامر فجعل الامر موضوعا وارجاع الاقتضاء اليه
بلا وجه ومما ذكرنا تعرف عدم كون البحث على هذا الوجه من المباحث اللفظية ولا من المبادي
الاحكامية اذ لا يرجع البحث الى اثبات شيء للامر لا من حيث انه مدلول للكتاب والسنة ولا من حيث
انه حكم من الاحكام ومنه علم انه اسوء حالا من مباحث مقدمة الواجب والامر بالشيء يقتضي
النهي عن ضده وغيرهما حيث ان ادراجها في المباحث اللفظية او المبادي الاحكامية ببعض
الملاحظات ممكن وان كان خلاف الاولى الا ان ادراج هذا البحث في احد الامرين غير معقول فلا مناص
من ادراجه في المسائل الاصولية العقلية حيث انه يقع في طريق استنباط الحكم الشرعي من وجوب
الاعادة والقضاء وعدمهما فهو من المسائل وحيث انه يحكم العقل كما سياتي انشاء الله فهو من
الاصولية العقلية **نعم** فيه اشكال يجيء تفصيله في مقدمة الواجب بجملة ان الحكم
العقلي الذي هو موضوع علم الاصول مما يبحث عن ثبوته هنا لا عن لواحقه بعد ثبوته ويمكن
تخصيص المقام بما يزيل الابهام وهو ان الحكم العقلي الذي هو في المقام يتوصل به الى الحكم الشرعي
اثباتا ونفيا لزوم التخلف من عدم الاجزاء المستلزم لايجاب الاعادة والقضاء بعد حصول

المامور به بحده بالاضافة الى امره وبعبارة اطلاق دليل البدلية والحكم الظاهري على ما سيجيئ
ان شاء الله تعالى بالاضافة الى الامر الواقعي وعدا هو من الاحكام العقلية هو استحالة الخلف
وهو مفروغ عنه في المقام وانما الكلام هنا في تطبيقه على ما نحن فيه وهو من لواحقه واحواله
فالبحث في الحقيقة راجع الى ان الخلف المحال هل يستلزم من عدم اجزاء المأتي به عن المامور به ام لا
تحفظا على جعل نقصه العقلية المفروغ عن ثبوتها موضوعا للعينية بخلاف حكم العقل وجدانا
بالملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته فانه انما يبحث عن ثبوته ونفيه في تلك المسئلة فتامل
قوله الظاهر ان المراد من الاقتضاء الخ ينبغي ان يراد من الاقتضاء ما هو المبحوث عنه في المقام ٧٥/١٣
لا ما هو المذكور في العنوان فان الاقتضاء المنسوب الى الاتيان لا يكاد يراد منه غير العلية
والتاثير كما ان المنسوب الى الامر في كلمات الاكثر لا يكاد يراد منه غير الكشف والدلالة فما ينبغي
فيه التكلم هنا هو ان الاقتضاء الذي يناسب البحث عنه في هذه المسئلة هو الاقتضاء الثبوتي
دون الاثباتي كما في العنوان ولذا نسب الى الاتيان وعليه يحمل العبارة شأن التعبير بالاقتضاء
وتفسيره بالعلية والتاثير هنا يحز في التعبير والتفسير فسقوط الامر بملاحظة عدم بقاء الغرض
على غرضيته ودعوى ان المعلول ينعدم بانعدام علته لا ان القائم بالغرض علة لسقوط الامر
لان الامر علة لوجود الفعل في الخارج فلو كان الفعل علة لسقوط الامر لزم علية الشيء لعدم
نفسه بل سقوط الامر انما هو بانتهاء امده فافهم جيدا كما ان عدم الامر بالقضاء
بملاحظة ان التدارك لا يعقل الا مع خلل في المتدارك والمفروض حصول المامور به بحده او
بملاكه فلا مجال للتدارك والا لزم الخلف بحيث لا خلل في المأتي به لا مجال لعنوان القضاء
كي يؤمر به لا ان اتيان المامور به علة لعدم الامر بالقضاء فتدبر جيدا **قوله** غايته بيان العلة ٧٥/١٦
في سبب الاختلاف بينهما انما هو الخلاف في دلالة دليلهما الخ لا يخفى عليك ان نتيجة المسئلة الاصولية
لا بد من ان تكون كلية فكما لا يكاد يمكن ان تكون نتيجة البحث جزئية كذلك لا يكاد يمكن ان يكون مبنى
البحث كذلك لاول الامر الى ذلك فابتناء النزاع في اقتضاء اتيان المامور به بالامر الاضطراري
مثلا للاجزاء وعدمه على دلالة قوله عليه السلام التراب احد الطهورين من حيث الاطلاق المستلزم
للاجزاء وعدمه لا يناسب المباحث الاصولية نعم القول بالاجزاء مع الاطلاق وعدمه مع عدمه نحو
الكلية يناسب المسئلة الاصولية كما هو واضح وعليه فليس مبنى النزاع صغرويا بل النزاع
الصغروي من المبادي التصديقية للاطلاق وعدمه المبتني عليهما الاجزاء وعدمه مضافا الى
ان منشأ الخلاف لو كان الاختلاف في دلالة دليل الامر الاضطراري والظاهري لكان اللائق
تحرير النزاع في المنشأ وتفريع الاجزاء وعدمه على كيفية دلالة دليلهما خصوصا لو لم يكن

نزاع حقيقة في اجزاء المأتي به بالاضافة الى امره ولعله اشار قدس سره الى بعض ما ذكرنا بقوله فتفهم
٧٥/٢٠ **قوله** وان كان يختلف ما يكفي عنه الخ لا ريب في ان الكفاية بمعناها لا يقتضي البدلية والقيام
مقام شيء آخر الا ان الكفاية عن شيء مما لا شبهة في انها تستدعي شيئين احدهما ما يكفي والآخر
ما يكفي عنه ومن الواضح عدم تحققها بهذا المعنى في اتيان المامور به بالاضافة الى امره مطلقا حيث
ان المأتي به نفس وجود المامور به وليس بينهما المغايرة حتى يقال ان المأتي به يكفي عن المامور به و
انما يتحقق هذا المعنى بالاضافة الى امر آخر كما في الاضطراري والظاهري بالاضافة الى الواقعي
فالاولى ان يقال ان الاجزاء بمعنى الكفاية وما يضاف اليه يختلف باختلاف موارده ومتعلق الكفاية وفق
الشيء بما يقتضيه المضاف اليه فالمأتي به واف بجميع ما يقتضيه امره منبسط وواف بملاكه بل يقتضيه
الامر الواقعي منبسط ولا مجال للاعادة والقضاء الخ وليس في البين عنوان كفاية شيء عن شيء
٧٥/٢٢ حتى لا يكون هناك جامع بين انحاء الاجزاء فافهم وتدبر **قوله** الفرق بين هذه المسئلة
ومسئلة المرة والتكرار الخ اعلم ان دعوى عدم الفرق بين المسئلة والمسئلتين بلحاظ اسقاط
التعبد به ثانيا وعدمه بالنسبة الى المرة والتكرار وبلحاظ اسقاط القضاء وعدمه بالنسبة الى تبعية
القضاء للاداء والا فعدم الملازمة بين المسئلة والمسئلتين اوضح من ان يخفى **قوله** ثم انه ليس
الغرض مما افاده قدس سره في الفرق ان البحث هنا عقلي وهناك لفظي فان مجرد ذلك لا يقتضي عقد مسئلتين
مع اتحاد المقصود بل يبحث عن الاقتضاء وعدمه عقلا ولفظا في مسئلة واحدة بل المراد اختلاف
الجهة المبحوث عنها هنا وهناك اذ ما في المرة والتكرار هو ان المراد بالمرة ان وجودا واحدا
من الطبيعة او دفعة واحدة منها مطلوب لا ان ما عداه من سائر الوجودات او الدفعات غير
مطلوب بهذا الطلب والمراد بالاجزاء ان المأتي به في الخارج واحدا كان او دفعة واحدة يفي
بما اقتضاه الامر وان احد الامرين من الآخر يترتب الثاني على الاول لا انه عينه كما ان المراد
بالتكرار مطلوبية وجودات او دفعات بنفس الامر والمراد من عدم الاجزاء عدم وفاء المأتي
لا انه مدلول الامر منه — به بالمامور به بحيث تسقط مطلوبية الاتيان ثانيا بنفس بقاء الامر وعلى ما ذكرنا فلو كان ما يدعيه
القائل بالاجزاء وعدمه من مدلول الامر اللفظي ايضا لم يكن عين ما يقول به القائل بالمرة
والتكرار واما في تبعية القضاء للاداء فلان القائل بالتبعية يدعي ان الفعل في وقته مطلوب
وفي خارجه ايضا مطلوب نحو التعدد في المطلوب والامر يقتضي فعل ذات المامور به في خارج
الوقت على حدا مقتضاه له فبنهاية الامر ان فعله في الخارج مترتب على عدمه في وقته والقائل
بعدم الاجزاء يقول بان اتيان المامور به لا يسقط القضاء واين هذا من القول بمطلوبية القضاء
بنفس الامر بل لو قال القائل بعدم الاجزاء بان مقتضى الامر بشيء عدم سقوط القضاء ايضا

كان اجنبيا عن القول بالتبعية ان غاية دلالة الامر على عدم سقوط القضاء لا على مطلوبيته
القضاء على حدة مطلوبية الاداء وهذا كله بناء على فرض الكلام في دلالة الامر الاضطراري
والظاهر على عدم سقوط القضاء بالاضافة الى الامر الواقعي والا فعدم الدلالة قريب بين
المسئلتين اوضح من ان يخفى على ذي مسكة **قوله** لكنه لا بملاك الخ بل لان وجوده ثانيا
٧١/٢ وثانيا مطلوب لا لبقاء الامر وعدم ما يسقطه بل القائل بالتكرار لا يمكنه القول بعدم الاجزاء
بمعنى لازم التدارك اذ القائل بالتكرار يقول به ما دام الامكان ومعه لا مجال للتدارك
٧١/٦ **قوله** ان الاتيان بالمأمور به بالامر الواقعي الخ سواء كان الاجزاء بمعنى الكفاية عن التعبد
به ثانيا او عن تداركه الآتي به اعادة او قضاء اما بالنسبة الى التعبد به ثانيا فلان المفروض
وحدة المطلوب واتيان المأمور به على الوجه المرغوب فلو لم يسقط الامر مع حصول الغرض عند
الامتثال عليه وعدم تبدله بامتثال الآخر كان مستلزما للخلف وهو بديهي الاستحالة وايضا
المعلول بلا علة لان بقاء الامر اما لان مقتضاه تعدد المطلوب فهو خلف لان المفروض
وحدة المطلوب واما لان الماتي به لم يكن على نحو يؤثر في حصول الغرض فهو خلف ايضا واما لا
لشيء من ذلك بل الامر باق ولازمه عدم الاجزاء فيلزم بقاء المعلول بلا علة واما شبهة طلب
الحاصل من بقاء الامر فقد عرفت سابقا دفعها فان المحال طلب الموجود بما هو موجود لان ايجاد
الموجود محال فطلبه قبيح واما طلب الفعل ثانيا فليس من طلب الحاصل واما بالنسبة الى التدارك
فلان التدارك لا يعقل الا مع خلل في المتدارك وهو خلف اذ المفروض اتيان المأمور به
٧١/٨ على وجهه **قوله** نعم لا يبعد ان يقال بانه يكون للعبد تبديل الامتثال الخ فما اشرنا في امر
مبحث المرة والتكرار لكان اتيان المأمور به بوجوده وقيوده علة تامة لحصول الغرض فيسقط الامر
وهذا والمثال المذكور في المتن كذلك لان الغرض الذي يعقل ان يكون باعثا على الامر باحضار
الماء هو تمكن المولى من رفع عطشه به لا نفس رفع العطش خصوصا مع ان مصالح العبادات
فوائد تقوم بها وتعود الى فاعليها لا انها عائدة الى الآمر بها حتى يتصور عدم استيفاء غرضه
منها بل من الاولى كما لا يخفى واما ما ورد من الامر بالاعادة في باب المعادة وانه يجعلها
الفريضة وان الله تعالى يختار احبهما اليه وانه يجب له افضلهما واتمهما فلا دلالة له على ان ذلك
من باب تبديل الامتثال بالامتثال وكون سقوط الامر اعني بعدم تعقب الافضل وذلك
لان كل ذلك لا ينافي حصول الغرض وسقوط الامر بقرينة ان سقوط الامر بحصول الغرض الملزم
امر واختيار المعادة واحتسابها في مقام اعطاء الاجر والثواب امر آخر والسر في جعل المعادة
لمكان افضليتها من الاولى كما دلت عليه طائفة من الاخبار ومنها ان للاجر والثواب دون الاولى

اشتراكهما مع الاولى في ذات المصلحة القائمة بها مع زيادة فليس مدار الثواب على الاولى المقتضية
لدرجة واحدة من القرب بل على الثانية المقتضية لدرجات من القرب والاولى وان استوفت بمجرد
وجودها درجة من القرب لكن حيث ان المعادة تكرار لذلك العمل بنحو اكمل فلا يحسب ثواب الاشتراك مرتين
فصح ان يقال باحتسابهما واختيارهما معا كما دل عليه قوله عليه السلام وان كان قد صلى كان له صلوة
اخرى وصح ان يقال باختيار المعادة وجعلها مدار القرب لوجود ما يقتضيه الاولى فيها وزيادة
فتفطن **و** يمكن ان يقال ايضا ان الصلوة الماتي بها اولا توجب اثرا في النفس فكما انه يزول بعد
اقوى فلا يجب عند الله وان لم يوجب القضاء كذلك ينقلب الى وجود اشد واكد اذا تعقب بعمل
اقوى كما في الجماعة والفرادى فلعله معنى اختيار الاحب اليه تعالى اذ ليس بعد وجود القوي
القوي وجود للضعيف كي ينسب الاختيار اليهما مقابل الموجود من الاثر الباقي المحبوب عند الله
تعالى الظاهر بصورة المناسبة له في الدار الآخرة المستتبعة للمثوبات هو هذا الوجود القوي
وذلك لا ينافي حصول الغرض الملزم بالماتي به اولا وسقوط الامر به وكذا الامر في قوله عليه
يجب له افضلهما واتمهما برفعهما واما بناء على نصبهما كما هو الظاهر من سياق الخبر فلا دلالة
له على مدعى الخصم فان الظاهر محسوبية الصلوتين غاية الامر انه افضلهما وهو مناف لتبديل
الامتثال بالامتثال وقوله عليه السلام يجعلها الفريضة اما بمعنى يجعلها ظهرا او عصرا
او نحوهما مما اداها سابقا لا نافلة ذاتية حيث لا جماعة فيها واما بمعنى يجعلها لما فات
من فرائضه كما في خبر اخر فقام الصلوة وقد صليت فقال عليه السلام صل واجعلها لما فات
وليس فيما ورد فيه يجعلها الفريضة عنوان الاعادة كي يأبى عن هذا الاحتمال فراجع مع ان لازم
استقرار الامتثال على الثاني وعلى احدهما الافضل عند الله عدم امكان التقرب بالاول
على الاول وعدم التقرب الجزمي بكل منهما على الثاني اذا كان بانيا من اول الامر على اتيانهما
٧١/٢١ **قوله** يمكن ان يكون التكليف الاضطراري في حال الاضطرار الخ ولا يلزم جواز تحصيل
الاضطرار اختيارا كما توهم لامكان ترتب المصلحة التامة على فعل البدل فيما اذا اضطر اليه
بطبعه لا بالاختيار **قوله** بل بقي شيء امكن استيفائه الخ تحقيق الحال فيه ان بدلية
٧١/٢٢ شيء عن شيء وقيامه مقامه ولو بنحو الترتب لا يعقل الا مع جهة جامعة وافية بتبع غرض
واحد فان كان البدل في عرض المبدل لزم مساواته له في تمام المصلحة اما ذاتا او بالعرض
والوجه واضح وان كان البدل في طول المبدل كما في مفروض البحث فاللازم مجرد ما يحصل الغرض
سواء كانت مصلحة المبدل اقوى من مصلحة البدل ولا وحدت مكان استيفاء بقية مصلحة
المبدل انما يتجه اذا كان المبدل مشتملا على مصلحتين احديهما تقوم بالجامع بين المبدل والبدل

والاخرى بخصوص المبدل بحيث تكون كلتا المصلحتين ملزمة قابلة لاقتضاء البعث الملزم في
نفس المولى واما اذا كان المصلحة في البدل والمبدل واحدة وكان التفاوت بالضعف والشدة
فلا يكاد تكون بقية المصلحة ملاكا للبعث الى المبدل بتمامه اذ المفروض حصول طبيعة المصلحة القائمة
بالجامع الموجود بوجود البدل فتسقط عن الاقتضاء والشدة بما هي لا يعقل ان تكون ملاكا للامر
بالمبدل بحياله حيث ان المفروض ان تمام الملاك للامر بتمام المبدل هي المصلحة الكاملة القوية
وطبيعتها وجدت في الخارج وسقطت عن الاقتضاء فلو كان مع هذا حد الطبيعة القوية مقتضيا
للامر بتمام المبدل لزم الخلف **نعم** يمكن تحصيل الخصوصية القائمة بالمبدل معقولا نظرا
الى ان اشتراك المبدل والبدل في جامع الملاك يكشف عن جامع بينهما لكنه لا يجدي الا مع الالتزام
بالامر بالجامع تارة ضمن المبدل لتحصيل الخصوصية التي لها ملاك لتعلقه فيكون الامر بالمبدل
مقتضيا وهو مما لا ينبغي الالتزام به ومنه تعرف ان لا التزام بمصلحتين في المبدل ايضا الا
بحيث اذا كانت احديهما قائمة بالجامع والاخرى بالخصوصية بل لا بد من الالتزام بقيام
مصلحتين احديهما بالجامع فقط واخرى بالجامع المخصص بالخصوصية **قوله** لما فيه من ٢٣/٣
نقض الغرض وتفويت مقدار من المصلحة الخ لا يذهب عليك ان المأمور به الاضطراري في اول
الوقت والمأمور به الاختياري في آخره بناء على هذا الفرض متضادان في تحصيل تمام الغرض
وليس بين المتضادين وجودا الا المعاندة ولا مقدمية لعدم احدهما بالاضافة الى وجود
الآخر فلا وجه لنسبة نقض الغرض وتفويت مقدار من المصلحة الى المأمور به الاضطراري كما ان
تسويغ البدار ليس بنفسه نقضا وتفويتا حيث ان تسويغ البدار لا يلازم البدار **نعم**
لازم تسويغ البدار هو الاذن في نقض الغرض وتفويت المصلحة لكان الملازمة والاذن فيهما قبيح
وعليه ينبغي حمل العبارة ولعله اليه الاشارة بقوله فافهم **ثم** انه لا وجه لانه نقض وتفويت
المصلحة الخاصة بحدها لا تفويت مقدار منها لان الباقي لو كان ممكن الاستيفاء لما وجب التدارك في حد ذاته
كي لا يسوغ البدار بخلاف ما اذا لوحظت مصلحة المبدل بحدها فانها بما هي مصلحة واحدة ملزمة
وهي فاتت بحدها فتدبر جيدا **قوله** ولا المزاحمة بمصلحة الوقت الخ مع كونها اهم كما هو كذلك ٢٣/٥
جزما والا فمجرد التقدم في الوجود لا يقتضي التقدم في الحكم **قوله** فيدور مدار كون العمل ٢٣/٦
الخ يمكن ان يقال ان حكمة ايجاب الانتظار مثلا يمكن ان تكون ملازمة للصلوة في حال الاختيار
لمصلحة ملزمة اخرى مع تساوي المبدل والبدل في مصلحة الصلوة فللمولى ايجاب الانتظار
مراعاة لتلك المصلحة والا فدعوى الفرق بين الصلوة الاضطرارية في اول الوقت وآخره
من حيث القيام بمصلحة الصلوة كانها تشبه الجزاف فتأمل **قوله** غاية الامر يتخير في ٢٣/١٠

الصورة الاولى الخ فيكون من قبيل التخيير بين الاقل والاكثر اذ لو كانت المصلحة الصلوتية قائمة
بها في حال الاختيار اذا لم يسبقها ما يستوفي مقدارا منها وبصلوتين في حالتي الاختيار والاضطرار
بقيام كل واحد منهما بمقدار من المصلحة فلا محالة لا يعقل الا الامر التخييري على هذا النهج وعدم
تعين الامر التعييني بصلوة المختار بالمنع عن البدار لا لما فيه من تفويت المنافي لمصلحة التسهيل
والترخيص فقط بل لان وفاء العملين ولو واحدا بالغرض يمنع عن الامر التعييني بخصوص العمل الاخير او
ليس الامر بالاضطراري في حال الاضطرار والاعادة بعد رفعه تعيينين حتى يكون المضطر اسوء
حالا من المختار **قوله** فظاهر اطلاق دليله مثل الخ بعد ما عرفت من ان الاجزاء وعدمه في ٢٣/١٣
مقام الثبوت بمكان من الامكان تعرف انه لا مناص عن تعيين احد الامرين بالاطلاق وعدمه في
مقام الاثبات وتوهم ان مجرد الامر بالبدل يفيد اسقاط القضاء وبضميمة جواز البدار يفيد
اسقاط الاعادة ايضا كما عن غير واحد مدفوع بملاحظة ان البدل ان لم يكن مشتملا على مصلحة المبدل فلا
وجه للامر به وان كان مشتملا عليها فلا مجال للتدارك اعادة وقضاء ان كان كذلك في تمام الوقت
وقضاء فقط ان كان كذلك في آخر الوقت ومع الياس مثلا مدفوع بما عرفت من امكان اشتمال البدل
على مقدار من المصلحة الملزمة للمبدل فيجب عقلا الامر به وامكان استيفاء البقية اعادة وقضاء
فيجب الامر بها غاية الامر ان الامر بالبدل او بالقضاء تعيينيا ان وجب وبالاعادة تخييرا **ثم**
ان المطلق ان كان مثل قوله عليه السلام التراب احد الطهورين فاطلاقه بلحاظ جميع الآثار ناهض جدا
وان كان مثل قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا الخ ففيه تفصيل فان كان له اطلاق
من جهتين ارتفاع العذر في الوقت وعدم تقييد الامر بالتخيير كما هو ظاهر الامر عند اطلاقه
كان لا محالة دليلا على عدم وجوب الاعادة واشتمال البدل على ما لا يبقى معه مجال للتدارك
فيتبعه عدم وجوب القضاء حيث لا مجال للتدارك وفرض امكان الاستيفاء في خارج الوقت
الوقت فرض محض لا يعبأ به وان لم يكن له اطلاق ولو من احدى الجهتين فلا مجال للاجزاء من حيث
الاعادة والقضاء لما عرفت من ان تجويز البدار لا ينافي الامر بما هو تكليف المختار في الوقت
على نحو التخيير كما ان ظهور الامر في التعيين لا ينافي عدم تجويز البدار فالاطلاق من جهة لا
يقتضيه من جهة اخرى ومنه عرفت ان اطلاق الامر في حد ذاته لا مساس له بالاجزاء من حيث
القضاء فيشكل الامر به بناء على عدم جواز البدار ولا يجدي ظهور الامر بالبدل في التعيين لان
الامر بالقضاء ايضا تعييني فلا يندفع بظهوره في عدم التخيير كما هو واضح وارتفاع العذر في
خارج الوقت ليس مبدءا للوجوب ولا للواجب حتى يجدي في دفعه اطلاق الهيئة او المادة لوجوب
البدل واشتماله على مصلحة المبدل في الجملة سواء ارتفع العذر في خارج الوقت ولا قطعا

فلا نغفل **قوله** لكونه شكاً في اصل التكليف الخ لا يخفى انه مع عدم جواز البدار ووجوب ٢٣/١٦
الصلوة آخر الوقت لا موقع للشك في الاعادة حيث لا يمكن الاعادة بل يتمحض الشك في وجوب
القضاء وهو شك في اصل التكليف واما بناء على جواز البدار فالصلوة عن طهارة مائية مأمور
بها لكن يشك في ان وجوبها بنحو التعيين او بنحو التخيير بين الاقل والاكثر وهو ان البدل
المنضم الى المبدل فرد والمبدل فقط فرد آخر وحيث ان البدل ليس بنفسه بناء على التخيير فلذا ليس
كسائر موارد التعيين والتخيير بحيث لو انه يحتمل التعيين والتخيير يقطع بالفراغ بل وجوب البدل
على اي حال معلوم ووجوب المبدل منضماً اليه ومنفرداً غير معلوم وحيث ان وجوب المبدل منضماً
او منفرداً بامر آخر من دون ارتباط من حيث اشتمال كل من البدل والمبدل على مقدار من المصلحة
وعدم اناطة صحة احدهما وفساده بصحة الآخر وفساده فلذا ليس حال ما نحن فيه حال الاقل والاكثر
من حيث استحالة الانحلال هناك على القول باستحالته واما ارجاع الشك هنا الى الشك في
تعلق الامر بذات البدل او بالجامع بين المبدل والبدل المنضم اليه نظراً الى رجوع التخيير الشرعي
الى التخيير العقلي فيعلم اجمالاً بتعلق الامر اما بذات البدل او بالجامع المذكور ولا معلوم
بالتفصيل كي يكون الآخر مشكوكاً بالشك البدوي فيندفع بان المعلوم تعلقه بالبدل على
الفرض والجامع المذكور لا ينطبق على البدل وحده حتى يكون العلم بتعلق الامر بالبدل موجباً
لاحتمال تعلقه به بعنوانه واحتمال تعلقه به بعنوان انه جامع ينطبق عليه وان كان ينطبق على غيره
وحيث ان الجامع لو كان لكان منطبقاً على البدل المنضم الى المبدل فالامر بالبدل لا يصلح للكشف
عن مثل هذا الجامع ليكون معلوماً بالاجمال بل ليس الا مجرد الاحتمال **قوله** بطريق اولى ٢٣/١٧
الخ وجه الاولوية امكان تقييد تمام المصلحة بالوقت دون خارجه فلو لم يجب الاستيفاء في الوقت
لم يجب في خارجه بالاولوية والا فبالنظر الى الشك في التكليف كلاهما على حد سواء اذ الاعادة هنا
ايضاً بامر آخر كما في القضاء نعم يمكن تقريب الاولوية من هذه الحيثية ايضاً لكنه بعيد عن
مساق العبارة وهو ان الامر بالاعادة ناش واقعاً من الامر بالجامع لا انه امر آخر كما في القضاء
وقوله قده في الاعادة لكونه شكاً في اصل التكليف يحمل على الشك في تعلق اصل التكليف بالجامع
حيث لا يقطع به الا بالاعادة لا انه شك في التكليف الزائد كما هو ظاهر العبارة والله اعلم
قوله لكنه مجرد الفرض الخ اذ فوت الواقع بما هو لو كان موجباً للقضاء لوجب حتى مع القطع ٢٣/١٨
باستيفاء تمام المصلحة **قوله** والتحقيق ان ما كان منه يجري الخ توضيحه ان مفاد القواعد ٢٣/١٩
وادلة الامارات على المشهور حجية للبناء على الواقع وان كان انشاء احكام مماثلة للواقع ومقتضاه عدم
الفرق بين الحكم بالطهارة بقاعدة الطهارة او بدليل الامارة حيث ان من احكامها الشرطية فان كانت

متنجسة وكانت الصلوة مع الشرط كان الامر كك على اي تقدير والا فلا الا ان لسان الدليل حيث انه
مخالفة للحالة يختلف مقدار استكشاف الحكم المماثل المنشأ بقاعدة الطهارة او بدليل الامارة ومن
الواضح ان مفاد قوله عليه السلام كل شيء طاهر او حلال هو الحكم بالطهارة او الحلية ابتداء من غير
نظر الى واقع يحكي عنه والحكم بالطهارة حكم بترتيب آثارها وانشاء لاحكامها التكليفية والوضعية
ومنها الشرطية فلا محالة يوجب ضمه الى الادلة الواقعية التوسعة في الشرطية ومثله ليس له
كشف الخلاف لان ضم غير الواقع الى الواقع لم ينكشف خلافه بخلاف دليل الامارة اذا قامت على الطهارة
فان معنى تصديقها وسماعها البناء على وجود ما هو شرط واقعاً فهناك انشاء احكام الشرط الموجود
كجواز الدخول في الصلوة لا انشاء الشرطية اذ المفروض دلالة العبارة على البناء على وجود الطهارة
الثابتة شرطيتها واقعاً بدليلها المحكي عنها لا الحكم بالطهارة ابتداء فاذا انكشف عدم الطهارة
واقعاً فقد انكشف وقوع الصلوة بلا شرط **فان قلت** بناء على ذلك يكون حال الاستصحاب
حال الامارة فان مفاد دليله البناء على بقاء الطهارة الواقعية المتيقنة سابقاً مع انه حكم
الامام عليه السلام بعدم الاعادة في صحيحة زرارة معللاً بحرمة نقض اليقين بالطهارة بالشك
فيها فيعلم منه ان التعبد ببقاء الطهارة تعبد بشرطيتها **قلت** الغرض قصور التعبد بوجود
ما هو شرط واقعاً عن الدلالة على التعبد بالشرطية لا انه تام له مضافاً الى ان مجرد التعبد بالوجود
والبقاء لا قصور له عن افادة الاجزاء بل التعبد في الامارة حيث كان على طبق لسان الامارة
الحاكية عن وجود الشرط وكان بعنوان التصديق بوجود ما هو الشرط فلذا كان قاصراً عن افادة
انه من التعبد بآثار الشرط الموجود واقعاً كجواز الدخول معه في الصلوة المترتب على وجوده خارجاً
لا الشرطية الغير المترتبة على وجوده خارجاً لمكان وجوب الصلوة عن طهارة وجدت ام لا كما لا
يخفى ومن الواضح انه ليس في مورد الاستصحاب بحسب ما هو المفروض شيء حتى يتبعه لسان دليله
وانما الموجود في ثاني الحال مجرد الشك في الطهارة كما في مورد قاعدة الطهارة **نعم**
لو كان التعبد بالطهارة بعنوان الظن ببقائها في ثاني الحال كان الامر فيه كما في الامارات بلا
اشكال **فان قلت** مقتضى هذا اللسان عدم الاجزاء وان قلنا بالسببية والموضوعية
في الامارات فان مقتضاه لا يتغير عما هو عليه بجعله من باب الطريقية او الموضوعية **قلت**
ليس الاجزاء بناء على الموضوعية بلحاظ جعل الشرطية للطهارة مثلاً بل بلحاظ ان الفاقد
كالواجد في تمام المصلحة في هذه الحال فالدليل لو كان مطلقاً من حيث موافقة الامارة للواقع
ومخالفتها له مثلاً يدل على وجود المصلحة الباعثة على الجعل مطلقاً **فان قلت** مقتضى
عموم الآثار في قاعدة الطهارة عدم تنجس ملاقيه بدو طهارة المتنجس المغسول به كما تنفذ معه الصلوة

واما قلت نفرق بين نفوذ الصلوة معه لكونه شرطا في هذه الحال فانه لا ينافي النجاسة
الواقعية وبين طهارة المغسول به مثلا فان النجس الواقعي لا يعقل ان يطهر واما فان فاقد الشيء
لا يعقل ان يكون معطيا له واما فالى ان عدم تنجيس الملاقي ليس من آثار الطاهر الواقعي بل هو الاعم
البه لا اقتضاء لا ان له اقتضاء العدم وان كان له اقتضاء ضده **فان قلت** ما ذكرت
في قاعدتي الحل والطهارة يوجب تعارض المغني والغاية فان مفاد الغاية ترتيب آثار النجس الواقعي
بعد العلم بالقذارة من اول الامر فينافي ترتيب آثار الطاهر الواقعي بعد العلم بالقذارة مما يتعلق
بحال الجهل من الاعادة والقضاء **قلت** ذلك ان مفاد الغاية حكما تعبديا لا عقليا اي بحدثا
للموضوع فليس شخص هذا الاثر للمغني باطلاقه حتى يترتب عليه بعد حصول الغاية **فان قلت**
لا نقول باقتضاء الغاية فساد الصلوة حال الجهل وانما كي يعارض المغني بل بجعلها حالا له ولو انقلابا
حال العلم نظرا الى القواعد الجارية بعد العمل كقاعدتي الفراغ والتجاوز فانه لا معنى للعمل في الاثناء
بل هو على ما هو عليه من الخلل وينقلب صحيحا بعد جريان القاعدة **قلت** بعد تحكيم المغني
لا ينقلب لسقوط الامر به لا كذا فلا موجب للاعادة والقضاء والفرق ان الجزء والشرط فعلي
اذا لم يحكم بوجودهما او بصحتهما بعد العمل بالقاعدة فلا انقلاب حقيقة ويعلم صحته المنافي به بالقاعدة
لانه يصح بالقاعدة وبالجملة الغرض مترتب على المحرز بالمحرز او بالاصل في الاثناء او بعد العمل
او قبله بخلاف ما نحن فيه اذ لا يعقل ان يبقى صحيح واقعا اذا لم يحكم بفساده بعد العمل مع حفظ
عدم المعارضة والمغني فلا مجال الا للانقلاب وهو محال فتدبر جيدا **قوله** من ان حجيتها ٢٣/٤
ليس بنحو السببية الخ بل بنحو الطريقية بملاك غلبة الاصابة المصححة لجعل احكام مماثلة للواقع
كما هو الحق واما على الطريقية بمعنى آخر وهو عدم انشاء الحكم المماثل حقيقة بل جعل الامارة منجزة
للواقع عند الاصابة فالامر في عدم اقتضاء الاجزاء في غاية الوضوح وهذا هو الصحيح وان
كان منافيا للمشهور **لا يقال** دليل الامارة وان لم يفد الاجزاء الا ان مؤداها دائما من
موارد حديث الرفع حيث ان الواقع الذي اخطأت عنه الامارة مجهول فيأتي الاجزاء من حيث
انطباق مورد حديث الرفع الحاكم على الادلة الواقعية على موارد الامارات **لانا نقول**
الظاهر مما لا يعلم ما جهل حاله ذاتا لا ما قامت الحجة على عدمه **قوله** واما بناء عليها ٢٣/٤
الخ هذا اذا قلنا بكشف الدليل على الحجية عن المصلحة البدلية واما اذا قلنا بكشفه عن
مجرد المصلحة في صورة المخالفة في قبال الطريقية فلا يفيد الاجزاء عن المصلحة الواقعية
ومن البين كما بين في محله ان ظهور الانشاء في الانشاء بداعي جعل الداعي لا بغيره من الدواعي
لا يقتضي ازيد من انبعاثه عن مصلحة مقتضية لجعل الداعي الى تحصيلها اما انها مصلحة بدلية

عن مصلحة الواقع فلا وجه لفوت المصلحة ولزوم تداركها بمصلحة مسانخة لها مذكور في مسئلة
٢٣/٥ جعل الطريق اشكالا لا جوابا **قوله** مجزي لو كان الفاقد معه في هذا الحال كالواجد الخ فان
قلت لو كان مؤدى الامارة بما هو مؤداها وافيا بتمام مصلحة الواقع لزم الامر بالجامع بينهما
عقلا لا التخيير بينهما من حيث وحدة الاثر في جامع لهما ويكون الامر بكل من الواقع والمؤدى تخييريا
مع ظهور الامر الواقعي والطريقي في التعييني وبعد هذا الظهور كاشف عن كيفية الامر في مقام
الثبوت ولا ينتقض بالامر الاضطراري مع انه كذلك وذلك لان المأمور به الاختياري غير مشكوك
شرعا في حال الاضطرار فلا فرد للجامع في كل من الحالين الا احد الامرين معينا بخلاف الواقع
فانه مقدور وبدائه في حال قيام الامارة على خلاف الواقع ومنه يظهر انه لا مانع من فعلية المصلحة
الواقعية تعيينا وان منع الجهل بها عن فعليتها تعيينا **قلت** ليس ذات المؤدى ذات مصلحة
بل بما هي مؤدى الامارة المخالفة للواقع فهي لحيثية الحجية مصداق للجامع لا مطلقا فالجامع بوجوده
الساري في الواقع وفي مؤدى الامارة المخالفة للواقع لا يعقل ان يكون مأمورا به بحيث
يسري الامر منه الى الفردين تخييرا اذ ما لم يتعلق امر بالواقع ولم تقم امارة مخالفة له لا يكون
المؤدى ذا مصلحة ولا مصداقا للجامع فكيف يعقل انبعاث الامر الى فردي الجامع تخييرا من قبل
الامر بالجامع بوجوده الساري في الفردين اذ لا ثبوت لهذا الموضوع في حد موضوعيته قبل تعلق
الامر بالجامع في ضمن الواقع فلا محالة يكون الامر بالجامع في ضمن الواقع والامر بالجامع في ضمن
المؤدى تعيينين ومنه ظهر ان مصلحة الواقع والمؤدى عند قيام الامارة وان كانت فعلية
لكن فعلية البعث الى المؤدى لوصوله مانع عن فعلية البعث الى الواقع لاستحالة بعثين فعليين
تعيينيين مع وحدة الغرض بل على ما سلكناه في محله يستحيل البعث الفعلي مع عدم الوصول بنحو من انحائه
٢٣/٧ **قوله** والا فلا مجال لاتيانه الخ هذا كالواقعي بتمام الغرض اشكالا لا جوابا غاية الامر ان الطلب
٢٣/١٠ في المأمور به الواقعي متأكد من حيث زيادة المصلحة **قوله** فاصالة عدم الاتيان بما يسقط معه
الخ لا يخفى ان عدم الاتيان بالمسقط حيث انه ليس باثر شرعي ولا بذي اثر شرعي فلا بد من حمل كلامه
قده على استصحاب الاشتغال وبقاء ما في الذمة وصحة استصحاب الاشتغال كلها مبنية على
دعوى ان هذا المعنى منتزع من توجه التكليف بفعل الى العبد وكفى به في صحة استصحابه وقد اشكلنا
عليه وعلى قاعدة الاشتغال هنا في محله بما محصله ان الحكم الذي تعلق العلم به لم يصر فعليا[2]
به فلا اثر لتعلق العلم به وبعد قطع باستصحاب بقاء التكليف الواقعي الذي هو عبارة عن الانشاء
بداعي جعل الداعي والحكم الاستصحابي حكم مماثل وحيث انه واصل فيصير فعليا ويجب لفعليته
بالعرض الحكم الواقعي كما هو كذلك عند قيام الامارة عليه ايضا فان الواصل الحكم المماثل

[2] لم يكن فعليا حال ثبوته على الفرض ولو بعلم بقائه حال تعلق العلم به تم

المجعول على طبق المؤدى ويمكن دفعه ايضا بان حال العلم هنا حال الحجة الشرعية بمعنى المنجز
فكما ان قيامها يوجب تحتمه على تقدير ثبوته كذا العلم هنا متعلق بتكليف لو كان باقيا لكان
٧٣/١٤ فعليا منجزا وتمام الكلام في محله **قوله** والظاهر بناء على انه لا مجال لقياس الامر الظاهري
بالامر الاضطراري اذ لا تكليف بالمبدل حال الاضطرار بوجه من الوجوه فيتمحض الشك في
حدوثه بخلاف التكليف الواقعي حال الجهل به فانه لا شك في ثبوته وانما الشك في سقوطه وان
قطع باشتمال المأتي به على المصلحة لكنه حيث لم يعلم انه بحيث يوجب سقوط ما علم ثبوته فلا محالة
٧٣/١٧ يجب اتيان المأمور به الواقعي تحصيلا لليقين بسقوطه **قوله** كما ان الفوت المعلق عليه
وجوبه لا يثبت الخ لا يخفى عليك ان الفوت مما ينسب تارة الى المأمور به وهو من عناوينه لا مما
ينسب الى المأمور من وجوه فعله كما انه ليس عنوانا للترك ولعدم الفعل مطلقا بل فيما اذا كان الشيء
مستعدا للوجود من حيث كونه ذا مصلحة فعلية او مأمورا به واقعا او مبعوثا اليه فعلا فان هذه
جهات مقربة له الى الوجود والظاهر ان الفوت ليس مجرد عدم ما كان له الامكان الاستعدادي
للوجود من احدى الجهات المزبورة بل هو عنوان ثبوتي ملازم للترك فيما كان كذلك في تمام الوقت
المضروب له وهو مساوق لذهاب شيء من يده كما يساعده الوجدان وعليه فعدمه المستجمع
في تمام الوقت ليس مصداقا للفوت كي يترتب عليه وجوب القضاء بل ملازم له بداهة ان العناوين
الثبوتية لا تكون منتزعة عن العدم والعدمي كما هو واضح ثم لا يذهب عليك ان الشك في صدق
الفوت بلحاظ الملاك القائم بالمأمور به الواقعي والا فالفوت لفريضته الفعلية مقطوع عدمه
حيث لا فرض فعلي في الوقت وفوت المأمور به الواقعي بما هو مقطوع الثبوت حيث انه ذهب بعينه
من يده في الوقت فالمشكوك هو فوته بملاكه لاحتمال حصول ملاكه واقعا بالمأمور به الظاهري
٧٣/٢٢ فلا بد من ملاحظة ان المنسوب اليه الفوت اي واحد من الامور المزبورة فتدبر **قوله** غاية
الامر ان تصير صلوة الجمعة الخ هذا كله لو كان مفاد الامارة مجرد وجوب صلوة الجمعة وان كان
مفادها ان الوجوب الواقعي في اليوم هي الجمعة فمقتضى السببية قيامها مقام الفرض الواقعي فيما
له من المصلحة وكما ان ضم الاصل مثلا الى الدليل الواقعي يبين اختصاص فعلية جزئية السورة
بحال العلم بالواقع وان الامر بما عداها فعلي كذلك ضم دليل الامارة الى دليل وجوب الظهر واقعا
يوجب اختصاص فعلية وجوب الظهر بما اذا لم تقم الامارة على ان الفرض غيرها واختلاف الجمعة
والظهر في الآثار وان كان كاشفا عن اختلاف حقيقتهما بحدهما لكنه لا ينافي اشتراكهما في جامع
٧٣/٢ به يقتضيان الغرض اللازم استيفاؤه كما لا يخفى **قوله** فانه لا يكون موافقة للامر فيها الخ
الاتيان ليس موافقة الامر مناط الاجزاء ولا عدم موافقة الامر الواقعي ملاك عدمه كيف وقد

عرفت في اول البحث ان الاجزاء وعدمه من شؤون المأتي به لا من شؤون الامر حيث لا امر هنا
بوجه فلا معنى للتكلم في الاجزاء بل ملاكه وفاء المأتي به بمصلحة المأمور به وعلى الفرض ممكن بل في الجملة
واقع ايضا فما الوجه في اخراجه عن محل البحث **الا ان نقول** مجرد امكان وفاء الاجنبي عن المأمور به بمصلحته
لا يقتضي البحث عنه في الاصول على وجه الكلية بل لا بد ان يكون هناك شيء يلاحظه يبحث عن اقتضائه
لقيام مثله بمصلحة المأمور به الواقعي **قوله** فان الحكم الواقعي بمرتبة محفوظ الخ توضيحه
ان التصويب اما بلحاظ خلو الواقعة عن الحكم الواقعي رأسا او بلحاظ عدم فعلية الحكم الواقعي
للجهل به او لقيام الامارة على خلافه او بلحاظ سقوط الحكم بمراتبه بعد اتيان المأمور به الظاهري
والاول تصويب لا ائمة لا داعي الى الالتزام به بل الحكم الواقعي الانشائي على حاله علم به ام لا
قامت الحجة على خلافه ام لا وكون مؤدى الامارة ذا مفسدة غالبة او ذا مصلحة مضادة غالبة على
مصلحة الواقع او ذا مصلحة مماثلة اقوى موجبة لفعلية الحكم على وفقها لا يقتضي سقوط مصلحة
الواقع عن الاقتضاء كي تخلو الواقعة عن الحكم رأسا لسقوط ملاكه بل يقتضي سقوط مقتضى الحكم
الواقعي عن التأثير وبلوغه درجة الفعلية وصيرورته بعثا جديا **والثاني** مع انه ليس من
شؤون الاجزاء لاجتماع عدم فعلية الواقع حال الجهل مع عدم الاجزاء ليس من التصويب في شيء
لبقاء الحكم الواقعي المشترك بين العالم والجاهل على حاله كما ان اختصاص الجاهل بحكم فعلي آخر
كذلك لا يجمع عليه اشتراك الجاهل مع العالم لولا العكس **والثالث** يؤكد ثبوت الحكم المشترك
لا انه بمجرد قيام الامارة وتعلق الجهل لم يوجب السقوط بل باتيان المأمور به الظاهري المحصل
للغرض وسقوط الحكم بسقوط غرضه او بعدم امكان حصوله كسقوطه بالطاعة والمعصية ليس
من التصويب قطعا اذ المراد من ثبوت الحكم المشترك ليس هو الثبوت ابدا ولو بعد الاطاعة والمعصية
وما بحكمها بل مجرد الثبوت حال الجهل بحيث لا يختلف حال العالم والجاهل **قلت** الحكم الذي
امر بيد المولى هو الانشاء بداعي جعل الداعي وانبعاث المكلف والانشاء لا بذلك الداعي ليس
من الحكم الحقيقي ولا من مراتبه بداهة ان الانشاء بداع آخر لا يكون جعلا للداعي فلا ينقلب عما هو
عليه ولا يمكن ان يصير باعثا وداعيا وزاجرا وناهيا بل انما يعقل ان يصير بعثا جديا وتحريكا
حقيقيا اذا انشأ بهذا الداعي ولا يخفى عليك ان الانشاء بالداعي المزبور هو تمام ما بيد المولى
وبلوغه الى حيث ينتزع عنه عنوان البعث والتحريك يتبع وصوله الى المكلف بنحو من انحاء الوصول
فلا تلازم البعث والانبعاث كتلازم الايجاد والوجود ضرورة دخالة ارادة المأمور واختياره
في انبعاثه مع ان البعث حيث على ارادة المأمور امتنع لذلك لا بل لان المراد من البعث الحقيقي والتحريك
الجدي جعل ما يمكن ان يكون باعثا وداعيا ومحركا وزاجرا وناهيا ومن الواضح ان الانشاء بداعي

عقلا كالمأمور به الاضطراري والظاهري فان جهة كون المأتي به مأمورا به قابلة للكشف عن وفق الثبوت ونفس تعلق الامر به قابل لان يبحث عن اقتضائه منه

البعث لا يعقل ان يتصف بامكان الباعثية والدعوة الا بعد وصوله الى المأمور لوضوح ان الامر الواقعي
وان بلغ من القوة ما بلغ لا يمكن ان يصير بنفسه باعثا وداعيا وان خلا المأمور عما ينافي مقتضيات الامر
وعما ينافره سوء العبودية بخلاف الواصل فافهم واستقم اذا عرفت ذلك فاعلم ان الحكم الحقيقي المشترك
بين العالم والجاهل هو ما ذكرنا فانه الذي يعقل ان يبلغ درجة الفعلية والتنجز ومن الواضح ان
مثله لا يعقل ان يتقيد بعدم الجهل به او بعدم قيام الامارة على خلافه بل نفس الجهل به وعدم
وصوله كاف في عدم بلوغه درجة الفعلية ووجود الحكم بهذا المعنى لا يمنع من بعث فعلي آخر على خلافه
او على خلاف الامر لان حقيقة البعث مما لا ينافي بعثا آخر لاستحالة عقلية كل منهما لداع مماثل او مضاد
لاستحالة انقداح داعيين متماثلين او متقابلين نحو فعل واحد ومن الواضح ان الحكم الواقعي و
ان كان بداعي جعل الداعي الا انه كما عرفت لا يعقل ان يتصف بالدعوة امكانا بما له من الوجود
النفس الامري بل اذا وصل الى من اريد انبعاثه فهذا سر فعلية البعث الطريقي دون الواقعي لا
ما فيه مصلحة الامر الطريقي عن تأثير مصلحة الامر الواقعي في فعليته ومنه ظهر ان مصلحة الحكم
الواقعي تأثيره وان مصلحة المؤدى لو كانت غالبة على مصلحة الواقع لاقتضت سقوط الحكم الواقعي لا
بقاء المعلول ببقاء علته ومن البين ان العلة التامة للانشاء بداعي البعث نفس مصلحة الواقع
وان عدم بلوغه الى درجة الفعلية ليس لقصور في مصلحة الواقع كي يكون نسبته الى الحكم الفعلي
نسبة المقتضي الى المقتضى ليكون للكسر والانكسار في فعليته التأثير بل حقيقة الحكم المنبعث عن
علته التامة نفس الانشاء بداعي البعث المضاف بالبعث فلا يتبع الوصول عقلا فلا محالة لو
غلبت مصلحة المؤدى اوجبت سقوط الحكم الواقعي الذي هو بتمام ما بيد المولى لسقوط علته
فتدبره فانه حقيق به **نعم** القول بالاجزاء يدور مدار كون مصلحة المؤدى مساوية لمصلحة
الواقع او بمقدار لا يمكن استيفاء ما بقي منها فلا موهم لسقوط مصلحة الواقع بمصلحة غالبة و
اشكال لزوم التخيير والامر بالجامع قد تقدم منا جوابه فراجع **قوله** كيف وكان الجهل ص ٢٣/١٥
بها الخ يمكن ان يقال انه مقتضى تأخر الجهل بشيء عنه ثبوته حال تعلقه به لا ثبوته ابدا فلا مانع
من السقوط بعد الثبوت الموقوف عليه العلم والجهل ونحوهما
بل اللازم كما مر مرارا ثبوته العنواني المقوم للعلم
والجهل لا ثبوته الخارجي

بتوفيق خداوند تبارك وتعالى باتمام رسيد جزء ثاني از كتاب نهاية الدراية في شرح الكفاية بكوشش اقل
الحاج ميرزا احمد كتابفروش طهراني وانا العبد الاقل محمد علي الطهراني في شهر شوال المكرم
١٣٤٣

المقدمة

مقدمة الواجب

٢٣/٢١ في ان المسألة عقلية او لفظية

قوله ثم الظاهر ايضا ان المسألة عقلية الخ ربما يشكل جعل المسألة واشباهها من المسائل
الاصولية العقلية بان الدليل العقلي كما هو المراد كل حكم عقلي يتوصل به الى حكم شرعي ومن البين
ان وجوب المقدمة نفس ما حكم به العقل لا انه هناك ما يتوصل به اليه وتطبيق هذا الحكم الكلي
العقلي على موارده ليس توسيطا للاستنباط كما لا يخفى ويندفع بان ما اذعن به العقل وجدانا
او برهانا هي الملازمة بين وجوب شيء ووجوب مقدمته شرعا لا ان الوجوب الشرعي ابتداء
مفاد حكم العقل كما يكون مفاد الكتاب والسنة بل وجوب المقدمة شرعا نتيجة ثبوت الملازمة
عقلا عند وجوب ذي المقدمة شرعا كما هو الحال في كل متلازمين عقلا فان دليل الملازمة عند
وضع الملزوم دليل على اللازم بداهة ان العلم بالنتيجة من جهة اندراجها تحت الكبرى الكلية
نعم بين الدليل العقلي والدليل الشرعي فرق وهو ان دليلية الكتاب والسنة مثلا بمناط
دلالتهما على الحكم الشرعي بخلاف الدليل العقلي فان مفاده الابتدائي امر واقعي او جعلي يكون
الاذعان به موجبا للاذعان بالحكم الشرعي كما انه فرق بين المسائل العقلية وسائر المسائل
الاصولية وهو ان نتائج سائر المسائل الاصولية واسطة في استنباط الحكم الشرعي من دليله
بخلاف المسائل العقلية فان نتائجها واسطة في اثبات الحكم الشرعي من دون استنباط من دليله
على الوجه المتقدم لا ابتداء هذا ويمكن دفع الاشكال ايضا في غير ما نحن فيه من الاستلزامات
الظنية بان حكم العقل وان كان نفس الظن بالحكم الشرعي في ثاني الحال لثبوته سابقا مثلا
الا انه بمجرده لا يكون واسطة في اثبات الحكم الشرعي بل بما يدل على حجية الظن فالاذعان الظني
العقلي حكم عقلي يتوصل به مع دليل الحجية الى الحكم الشرعي وكونه دليلا عقليا وحكما عقليا غير
متقوم بالحجية اذ الدليلية والحكمية بلحاظ اذعان العقل قطعا كان او ظنا فلا يتقوم بالحجية شرعا
او عقلا **نعم** نفس الاذعان العقلي قطعا كان او ظنا قطع بالحكم او ظن به لا انه دليل عليه
والا لكان كل قطع بالحكم دليلا عليه بل الدليلية عقلا باعتبار تعلق الظن او القطع بالملازمة
بين الثبوت والبقاء ونحوهما هذا والاشكال الصحيح الذي يتوجه على جعل المسألة واشباهها
من المسائل العقلية الاصولية هو ان الموضوع لعلم الاصول كما هو المشهور الكتاب والسنة
والاجماع ودليل العقل والمتداول في تعريف الدليل العقلي ما سمعت من انه اذعان عقلي يتوصل
به الى حكم شرعي فلا محالة يجب ان يبحث في الفن عن لواحق القضايا العقلية المثبتة للاحكام
الشرعية لا عن ثبوت نفسها ونفيها مع انه ليس كك الا في الاستلزامات الظنية لا فيما نحن فيه

وجعله

وجعلها من المستقلات العقلية والغير المستقلات التبعية اى المتوقفة على خطاب شرعى ككتاب الامر بالشيء واجتماع الامر والنهى دون مسئلة الحسن والقبح فتأمل وجعل الموضوع نفس العقل لا يرجع البحث الى اثبات شيء له ح بيجح لان المهم ليس معرفة حال العقل من حيث ثبوت الاذعان له بل المهم ثبوت نفس ما اذعن العقل به من الملازمة بين وجوب شيء ووجوب مقدمته من غير فرق بين العقل النظرى والعقل العملى فان الفرق بينهما بمجرد تفاوت المدرك من حيث كونه من شانه ان يعمل به فيسمى عقلا عمليا اولا بل من شانه ان يعلم فيسمى عقلا نظريا فالاعتبار انما هو بالمدرك لا بثبوت الادراك للقوة العاقلة وعليه فيقوى فى النظر وجاهة ادراجها فى المبادى الاحكامية المتكفلة لبيان حال الحكم من حيث نفسه ومن حيث لوازمه ومن حيث الحاكم والمحكوم كما صنعه الحاجبى وشيخنا البهائى قدس واستحسنها غير واحد من المتاخرين الا ان ادراج هذه المباحث التى نقع ما نبحثها فى اثبات الحكم الشرعى كسائر المسائل الاصولية فى المبادى واخراجها من المقاصد بلا وجه ومجرد كون الشيء من المبادى التصديقية لمسئلة لا يقتضى ان يكون منها بقول مطلق مع كون نتيجتها فى نفسها كنتيجة سائر المسائل وعدم شمول ما عد موضوعا للعلم لموضوع هذه المسئلة من مفاسد ما جعل موضوعا للعلم وقصوره عن شمول ما هو كسائر المسائل فى الغرض المهم لا من قصور المسئلة عن كونها من مقاصد الفن ومطالبه ثم يمكن ان يقرب ان البحث هنا وفى مسئلة الامر بالشيء وفى مسئلة اجتماع الامر والنهى بحث عن ثبوت شيء للوجوب والحرمة مثلا من حيث كونهما من مداليل الكتاب والسنة واشكال لحوق العارض لامر اعم حيث انه لا دخل لورودهما فى الكتاب والسنة فى لحوق شيء من العوارض المذكورة فى تلك المسائل اشكال يعم نوع المسائل الاصولية ضرورة ان ظهور الصيغة فى الوجوب مثلا من عوارض الصيغة بما هى لا بما هى واردة فى الكتاب والسنة وكون البحث باعتبار اندراج الاخص تحته لا باعتبار ذات الاعم لا يجدى شيئا بعد عدم دخله فى لحوق العارض واقعا فلا يخرج عن كونه عرضا غريبا بل هذا الاشكال جار ولو مع قطع النظر عن حيثية المدلولية لان العقل يحكم بالملازمة بين وجوب شيء ووجوب مقدمته مطلقا من دون اختصاص بالوجوب الشرعى مع ان موضوع البحث اصنافا ان نتيجته لا بد وان تكون مثبتة للوجوب الشرعى مقصور على الملازمة بين وجوب شيء شرعا ووجوب مقدمته شرعا نعم فرق بين حيثية الحيثية وحيثية المدلولية فان حيثية المدلولية للكتاب والسنة كما لا دخل لها فى الملازمة العقلية كذلك لا دخل لها فى النتيجة الشرعية فان الوجوب الشرعى سواء كان مدلولا عليه باللفظ اولا يترتب عليه ثمرة فحيثية المدلولية هنا لغو محض فلا انحصار بحيثية الشرعية هنا ولا بحيثية وروده صيغة اصلا فى الكتاب والسنة كما لا يخفى واما اشكال العارض لامر اعم من حيث اختصاص البحث بالوجوب الشرعى فكذلك فى باب مباحث الالفاظ فقد تقدم الكلام

فيه فى اوائل التعليقة واما فى مسئلة الحسن والقبح والملازمة بينهما وبين الوجوب والحرمة فملخص الكلام بان الاولى من المبادى العقلية للثانية والثانية يبحث فيها عن لواحق القضية العقلية وهى حكم العقل بالحسن والقبح والاولى ان يجعل فن الاصول عبارة عن مطالب متشتتة تنفع فى اثبات الحكم الشرعى او ينتهى اليها امر الفقيه فى مقام العمل من دون حاجة الى الالتزام بموضوع جامع على تفصيل تقدم فى اوائل التعليقة **قوله** والحل ان المقدمة هى نفس الاجزاء بالاسر الخ توضيحه ان ذوات الاجزاء اذا لوحظت بنحو الكل الافرادى لم يكن بينها تالف وتركيب فلم تكن هى اجزاء لشيء بل هى ان الكلية والجزئية متضايفان واذا لوحظت من حيث التالف والاجتماع سواء كان التالف والتركب حقيقيا او اعتباريا فهنا يتحقق امران احدهما ذات الملحوظ من حيث الاجتماع بلا لحاظ الحيثية على نحو عدم الاعتبار لا على نحو اعتبار العدم بحيث يكون بالحمل الاولى غير مجتمعة ولا مؤتلفة وان كانت بالحمل الشائع مجتمعة ومؤتلفة فهذه هى الاجزاء بالاسر وثانيهما الاجزاء من حيث تالفها وتركبها الحقيقى او الاعتبارى وهى الواحد المعروض لنحو من التقدم على عارضه ونسبة الاجزاء بالاسر الى الكل نسبة الماهية اللابشرط الى الماهية بشرط شيء فلا يتوهم ان الاجزاء اما ان تلاحظ مجتمعة او غير مجتمعة والاول مناط الجزئية والكلية فيعود اشكال العينية والثانى لبشرطية مناطها لكنك بعدما عرفت ان التجريد يتمحل من العقل وان كان تخليطا بالحمل الشائع تعرف ان كون الاجزاء الملحوظة مجتمعة غير كونها ملحوظة من حيث الاجتماع وعليه فسبق الاجزاء على الكل فى مقام شيئية الماهية وتقوم الطبيعة بعلل قوامها سبق بالتجوهر لاحتياج المركب فى تجوهره الى الاجزاء فمقام تجوهر ذوات الاجزاء مقدم على مقام تجوهر ذات المركب الحقيقى او الاعتبارى وقد يسمى ذلك بالسبق بالماهية واما سبق كل جزء على الكل فى الوجود فهو بالطبع لان مناط التقدم الطبعى ان يمكن للمتقدم وجود ولا وجود للمتاخر ولا عكس كالواحد بالنسبة الى الاثنين ومن الواضح ان نسبة كل جزء الى الكل كذلك **قوله** انه لا بد فى اعتبار الجزئية

٧٥/٦ من اخذ الشيء بلا شرط الخ هذا ناظر الى دفع ما افاده بعض الاجلة فى تقريره انه لا بد للعلامة الانصارى قدهما حيث ذكر ان للجزء اعتبارين باحدهما يكون متحدا مع الكل وهو اعتباره لا بشرط وبالاخر يكون مغايرا للكل وهو اعتباره بشرط لا والتحقيق ان الاجزاء ما لم تلحظ بالاسر اى مجموعا لا يكون فيها جزئية ولا كلية اصلا فملاحظة ذات التكبيرة لا بشرط معناها قصر النظر على ذاتها فلا جزئية والكلية ولو بلحاظ اخواتها وملاحظتها بشرط الانضمام الى غيرها معناها ملاحظة الاجزاء بالاسر التى منها التكبيرة وبالجملة لا بد فى ملاحظة ذوات الاجزاء لانتزاع الجزئية والبعضية من ملاحظتها وهى منضمة ولا ينافى ذا العدم ملاحظة حيثية انضمامها فالمراد من اللابشرط من حيث

الانضمام ليس مقصوراً النظر على ذات الجزء بل المراد ملاحظة المنضمات من دون ملاحظة نفس الهيئة الانضمامية العارضة عليها اذ لو لم يلاحظ المنضمات لم يكن اللحاظ وارداً على الجزء بل على جزء ولا يخفى ان الاجزاء بالاسر بحسب الواقع كل جزء منها منشأ لانتزاع البعضية للمجموع ومن المجموع منشأ لانتزاع الكلية والتمامية فلو لم تلاحظ حيثية الانضمام بينها **نعم** حيث ان النظر في هذه الملاحظة مقصور على ذوات الاجزاء بالاسر لا معنى للحكم على كل واحد بالجزئية البعضية وعلى المجموع بالكلية والتمامية بخلاف ما اذا لاحظها ثانياً بما هي منضمة ومجتمعة فانه يصح انتزاع عنواني الكلية والجزئية بالفعل والكلية والجزئية متضايفتان متكافئتان قوة و فعلاً وما يتوهم من مناط سبق الاجزاء لحاظها لا بشرط كما عليه اهله في فن الحكمة فمبني الخلط ان الماهية النوعية المركبة بما هي ماهية نوعية واحدة لها جهة تاخر عن ذات الجزئين اي الماهية الجنسية والماهية الفصلية فاذا لوحظتا بذاتهما فقد لوحظت الذاتيات واذا لوحظتا بما هي واحدة فقد لوحظت الذات ومن الواضح ان حيثية لحاظهما واحدة متاخرة عن لحاظ ذاتهما لا ان غرضهم ان مقام انتزاع الجزئية متقدم على مقام انتزاع الكلية لئلا يكون المتضايفان متكافئين في القوة والفعلية وليعلم ان البشرط لائية في اللابشرطية باي معنى كان بل ذا اعتبا واضيفا الى شيء واحد وقد تقرر في محله ان البشرط لائية بالاضافة الى اتحاد شيء مع الشيء من اعتبارات الجزء وهو لا ينافي اللابشرطية بالاضافة الى حيثية الانضمام وما هو ملاك الجزئية هو الثاني فاعتبار زيادة غيره عليه من اعتبار الشيء على ما هو عليه فلا يكون منافيا لفت وغرض المقرر قده هو اعتبار البشرط لائية بالمعنى المعروف المعدود من اعتبارات الجزء في فن المعقول كما لا يخفى لا البشرط لائية عن انضمام شيء اليه كي يكون منافيا للجزئية وحيث ان اللابشرطية من حيث الانضمام لا ينافي الاتحاد مع الكل بملاحظة حيثية الانضمام لاجتماع اللابشرط مع البشرط شيء بخلاف البشرط لائية من حيث الاتحاد فانه يوجب المغايرة بينه وبين الكل فيتمحض الجزء في الجزئية فلذا جعله المقرر من اعتبارات الجزء حتى يمكن النزاع في وجوب الجزء بعد وجوب الكل وسيجيء ان شاء الله تتمة الكلام
٢٥ **قوله** وكون الاجزاء الخارجية كالهيولى والصورة الخ قد عرفت في اخر مبحث المشتق ما هو المراد من اعتباري لا بشرط وبشرط لا في الاجزاء الخارجية والحدية ولا يكاد يجدي الاعتباران المذكوران الا بالاضافة الى المركب الى كل واحد من الاجزاء لا للاجزاء الخارجية بالاضافة الى الاجزاء التحليلية فانه لا معنى محصل له الا ما اشار اليه ره في مبحث المشتق من عدم ورود هذه الاعتبارات على امر واحد بل الغرض ان الجزء الخارجي نحو مفهوم لا يحمل على الجزء الآخر ولا على الكل والجزء الحدي التحليلي نحو مفهوم يحمل على الجزء الآخر

من الحدود وعلى الكل كالمشتق ومبدئه عنده قده وقد عرفت هناك انه خلاف تصريحات اهل الفن **نعم** قد ذكرنا هناك ان اللابشرطية في المتغايرين في الوجود لا تصحح الحمل المعتبر فيه الاتحاد في الوجود بداهة ان المغايرة الحقيقية لا تزول بعدم ملاحظة المغايرة بل انما يصح ذلك في المركبات الحقيقية على ما هو التحقيق من اتحاد اجزائها في الوجود بمعنى ان المركب الحقيقي انما يكون كذلك اذا كان له صورة وحدانية في الخارج فان مبدء الجنس وهي النفس الحيوانية حيث ستعدت لافاضة النفس الناطقة صورة بمبدء الفصل وهي النفس الناطقة فاذا لاحظ العقل النفس الحيوانية من حيث وقوعها في صراط الترقي ونيلها الصورة النطقية فقد لاحظها بما لها من درجة الفعلية والتحصل وهي بهذا الاعتبار مادة خارجية واذا لاحظها من حيث الاتحاد في الوجود الساري من الصورة الى المادة ومن الفصل الطبيعي الى الجنس الطبيعي فقد لاحظها على وجه يصح حملها على الجزء الآخر لسقوط الدرجة الخاصة له من الوجود من نظر العقل والغرض انهما موجودان بوجود واحد فان الفصل اخير كل الاجناس والفصول الطولية وشيئية الشيء بتمامه بصورته النوعية وهذا هو المراد من اعتباري لا بشرط وبشرط لا في الاجزاء الخارجية والتحليلية وبالتأمل فيه يتضح انه مخصوص بالمركبات الحقيقية التي لها صورة وحدانية في الخارج وصورة احدانية في الذهن لكنه ليس الغرض هنا صحة الحمل وعدمها كي يتوهم باختصاص الاعتبار بالمركبات الحقيقية دون الاعتبارية بل الغرض ملاحظة الجزء على نحو يكون غيره زائدا عليه كما هو كذلك في الامور المتغايرة في الوجود وان كانت متحدة في اللحاظ بشرط الانضمام او لا بشرط الانضمام وعدم المغايرة وان لم يكن مقوما لجزئية الجزء الا انه من الاعتبارات الصحيحة الواردة على الجزء **فان قلت** الانصاف في تصحيح الاعتبار البشرط لائي غير مفيد لان الغرض ايجاب الجزء بالوجوب المقدمي فلابد من ملاحظة الوجه الذي به يكون الجزء في مقام شيئية الماهية مقدمة للكل وهو ليس الا الاعتبار اللابشرطي من حيث الانضمام واما اعتبار اللابشرطية والبشرط لائية من حيث الاتحاد فهو من اعتبارات المركبات الحقيقية تصحيحا للحمل وعدمه لا للجزئية والكلية **قلت** ليس الغرض من اعتبار الجزء بشرط لا تصحيح المقتضي لوجوبه المقدمي بل لاجل دفع المانع وتوضيحه ان الجزء المنضم الى جزء حقيقة ومما يتقوم به الكل واقعا سواء لوحظ على وجه يصح حمله على الكل ام لا في المركبات الحقيقية ملاحظة لا بشرط وبشرط لا لمكان تصحيح الحمل وتصحيح ترتب الاحكام المختصة بكل من المادة والصورة عليهما واما في المركبات الاعتبارية فقد عرفت ان اللابشرطية لا تصحح الحمل بل الغرض من اللا بشرط والبشرط لا هنا ان الجزء المنضم الى بقية الاجزاء اذا لوحظ بما هو بحيث توجه النظر الى ذات هذا المنضم الى الباقي كان هو غير الكل فبهذا النظر يستقل ويتمحض في الجزئية فلا احد ان يقول بان الجزء حيث انه غير الكل بل مما ينافي الكل فوجوبه ليس عين وجوب الكل بخلاف ما اذا لوحظ

الاجزاء بالاسر فان لاحظها او لا نلاحظ هذا الجزء منضما الا ان الاجزاء بالاسر عين الكل لا انما نلاحظ منه الكل فالمراد من بشرط لا هو لحاظه مستقلا ومن لا بشرط لحاظه بلحاظ الاجزاء بالاسر واما المقتضي للوجوب الغيري فهو على اي حال كونه مباينا لعنوان المركب هو لا يكون الا بلحاظه استقلالا الا البعض في الجزئية فافهم واستقم **قوله** لما عرفت من ان الاجزاء بالاسر عين المأمور به ذاتا الخ فكما ان ۷۵/۱۱
جنبة الاجتماع مجرد اخلة في المركب بل انه لملاحظة المركب على وجه التركيب ولذا لا نفسية لها ولاجله لا ينثلم به جنبة الاجزاء بالاسر مع المركبية انما الا انه مركب من امور خارجية وامر ذهني كذلك في مقام تعلق الوجوب بالكل ملحوظه على وجه المرآتية لما هو كل بالجمل التابع فلذا لا تكون تلك الجنبة واجبة لا جزءا ولا شرطا فالمركب الاجزاء بالاسر احدهما عين الاجزاء في الوجوب كما هو كذلك في الوجود **فان قلت** الوجوب على وزان الوجود فكما ان الاحاد بالاسر موجودات بوجودات متعددة كذلك يجب ان تكون واجبة بوجوبات متعددة خصوصا مع ملاحظة ان الارادة التشريعية لا تفارق التكوينية الا في تعلق الاولى بفعل الغير وتعلق الثانية بفعل المريد مع ان الارادة التكوينية المحركة للعضلات نحو التكبيرة مثلا غير الارادة المحركة لها نحو القراءة فاللازم الالتزام بتعدد الوجوب لتعدد الاجزاء **قلت** المركب الاعتباري وان لم يكن له وجود حقيقة غير وجود الاحاد والهيئة التركيبية الاجتماعية من الاعتبارات العقلية الا ان الملحوظ في حال الحكم عليه وتعلق الشوق به هو الاحاد من حيث الاجتماع والانضمام فوزان الارادة والايجاب في تعلقهما بالاحاد وزان العلم والوجود الذهني لا وزان الوجود العيني فيلاحظ الاحاد بوجودها الانضمامي لا بنحو التفرق فيشتاق اليه ويبعث نحوه فكما ان الاحاد في هذه الملاحظة ملحوظة بلحاظ واحد كذلك مرادة بارادة واحدة ونفس الشوق الاكيد المتعلق بالاحاد على هذا الوجه محرك للعضلات نحوها كما انها كل في ارادتها من الغير نظير الارادة المتعلقة بالامور المتصلة التدريجية فان الارادة واحدة وان كان بين المركب الاعتباري والامر التدريجي فرق ظاهر من حيث ان الوحدة في الاول اعتبارية وفي الثاني اتصالية لكنه غير فارق بعد لحاظ الوحدة في حال تعلق الارادة ولا فرق ابدا فيما ذكرنا بين وحدة الاثر وتعدده فان الاثر الحاصل من هذه امور متفرقة في الوجود وان لم يكن وحدة حقيقية الا ان الغرض ايضا مجموع اثار الاحاد فهو الداعي لارادتها لا كل واحد واحد من اشخاص الاثار فافهم واستقم ولا تغفل **قوله** لامتناع اجتماع المثلين الخ لا يذهب عليك ان ۷۵/۱۳
التماثل والتضاد من الاحوال الخارجية بحسب موقعها في ظرف الخارج كما حقق في محله ومن الواضح ان الفعل بما هو موجود خارجي اي بعد مصداقيته لعنوان الموجود لا يتصف بالوجوب لسقوط الوجوب بعد الوجود بل بما هو موجود عنواني مطابقه ومعنونه الوجود الخارجي الذي حيثيته ذاته حيثية طرد العدم

(هامش) وللتحقيق ان الارادة المتعلقة بالامور المتصلة التدريجية ينبعث عنها ارادات جزئية بالاضافة الى جزئيات الحركات بخلاف الارادة التشريعية فان المنبعث عنها هي البعث وقد عرفت حاله في مجموع امور ملحوظة بنحو الوحدة منه

(هامش) للموجودات الخارجية

مضافا الى ان الوجوب والحرمة امران اعتباريان عقلائيان لا من المقولات التي لها نحو من الوجود في الخارج فلا العارض من الاحوال الخارجية ولا المعروض من الامور العينية وان اريد الارادة والكراهة من الايجاب والتحريم منهما وان كانا من الصفات الخارجية والمقولات الحقيقية الا ان الاجتماع الممتنع لا يخلو من ان يكون ما بلحاظ قيامهما بالنفس وقيامهما بالفعل من حيث التعلق فان كان بلحاظ قيامهما بالنفس فمن الواضح عند الخبير ان موضوع التماثل والتضاد هو الجسم والجسماني اي الواحد بالعدد لا مثل النفس من البسائط المجردة فليس النفس كالجسم حتى يقوم البياض بجزء منه والسواد بجزء اخر منه ولذا لا شبهة في قيام ارادتين او ارادة وكراهة بها بالنسبة الى فعلين فيعلم منه ان المانع لو كان فانما هو من حيث التعلق بشيء لا من حيث القيام بموضوع النفس فان النفس بتجردها وبساطتها قابلة لقيام ارادات وكراهات بها في زمان واحد وان كان بلحاظ قيامهما بالفعل من حيث التعلق فقد عرفت ان المحال قيام المتماثلين والمتضادين بالموجود الخارجي مع ان وجود الفعل يسقط الطلب مضافا الى ان موضوع الارادة والكراهة وسائر الكيفيات النفسانية هي النفس فلا يعقل قيامهما بشيء غير النفس وتعلقهما بوجود الطبيعة بنحو العنوانية لا مانع منه بعد عدم كونه في مرتبة تعلقهما بها من الموجودات الخارجية ولذا لا شبهة في تعلق الارادات بوجود الطبيعة بما هي في ازمنة متفاوتة او بالنسبة الى اشخاص مختلفة فيعلم منه قبول وجود الطبيعة بما هي للمعروضية للارادات والكراهات وان اريد ان الفعل في مرتبة تعلق الارادة به في النفس لا يقبل لتعلق ارادة اخرى به بحيث يلاحظ ان تشخص الارادة بالمراد كما العلم بالمعلوم فهو صحيح الا انه من باب لزوم ما لا يلزم لحصول الغرض بارادة وجود الصلوة مرتين او ارادته تارة وكراهته اخرى من غير لزوم تعلق الارادة به في مرتبة تعلق ارادة اخرى به لوضوح ان الكلام في عدم تعلق وجوبين بالفعل الواحد باي نحو من التعلق والتحقيق ان الامتناع ليس بلحاظ اجتماع المتماثلين والمتضادين كما هو المشهور عند الجمهور بل لان الارادة علة للحركة نحو المراد فان كان الغرض الداعي الى الارادة واحدا فانبعاث الارادتين منه في قوة صدور المعلولين عن علة واحدة وهو محال وان كان الغرض متعددا لزم صدور الحركة عن علتين مستقلتين وهو محال لا يقال هذا في الارادة التكوينية دون التشريعية **لانا نقول** لا فرق بينهما الا بكون الاولى علة تامة للحركة نحو المقصود والثانية علة ناقصة ولازمها التأثير بانضمام ارادة المكلف فيلزم صدور الواحد عن الكثير ايضا ومنه يتضح ان الايجاب بمعنى البعث والتحريك ايضا كذلك فان البعث جعل الداعي ومن الواضح ان جعل ما يمكن ان يكون داعيا غيرها بل المتعدد مع وحدة المدعو اليه لازمه الخروج من حد الامكان الى الوجوب عند تمكين المكلف من الامتثال فيلزم صدور الواحد عن ارادتين وداعيين مستقلين **قوله** ۷۵/۱۲
لعدم تعددها هاهنا الخ سيأتي ان شاء الله تعالى في محله ان الوجوب المبحوث عنه هو الوجه الوافي

لا الوجه للفظي ومن الواضح ان المقدمة لا يجب بالخاص لعنوان الذاتي بل بما لها من حيثية المقدمية وهي حيثية واحدة ربما لا توجد في غيرها **قوله** بوجوب احد نفسي لسبقه الخ لا يخفى عليك ان السبق المتصور هنا اما سبق زماني او سبق بالعلية او سبق بالطبع **اما** السبق الزماني فلا وجه له لان ترشح الوجوب الغيري من الوجوب النفسي لا يستدعي سبقا زمانيا بل في العلة البسيطة او الجزء الاخير من المركبة يستحيل السبق الزماني لاستحالة تخلف المعلول عن العلة ولو في آن **واما** السبق بالعلية فمن الواضح ان الوجوب النفسي انما يتصف بالسبق بالعلية اذا اتصف بالعلية للوجوب الغيري والمفروض هنا استحالة الوجوب الغيري مع الوجوب النفسي فكيف يعلل وجود الوجوب النفسي دون الغيري بما يتوقف على وجود الوجوب الغيري الموجب لاستحالة وجوده ام كيف يعلل عدم الوجوب الغيري بما يتوقف على وجوده ضرورة ان السبق واللحوق متضايفان كالعلية والمعلولية والمتضايفان متكافئان في القوة والفعلية ومنه علم حال السبق بالطبع فان الوجوب النفسي انما يوصف بالسبق بالطبع مع اتصاف الوجوب الغيري بالتأخر الطبعي وهو هنا محال والسبق والتأخر متضايفان وكون الوجوب النفسي في نفسه كذلك اذا اضيف الى الوجوب الغيري لا يجدي اذا لم يكن كذلك بالفعل بل الوجه لانضمام الوجوب النفسي دون الغيري هو ان الوجوب الغيري وجوب معلولي متقوم بالوجوب النفسي فوجوده بلا وجوده محال وهما معا ايضا كذلك لما عرفت بخلاف الوجوب النفسي فقط فانه لا مانع منه وبعبارة اخرى تأثير ملاك الوجوب الغيري مشروط بتأثير ملاك الوجوب النفسي دون العكس وما كان تأثيره منوطا بثبوت الآخر لا يعقل ان يمنع عن تأثيره **قوله** فتأمل الخ فما افاده قده في وجهه في الحاشية ما لفظه وجهه انه لا يكون فيه ايضا ملاك الوجوب الغيري حيث انه لا وجود له غير وجوده في ضمن الكل يتوقف على وجوده وبدونه لا وجه لكونه مقدمة كي يجب بوجوبه اصلا الخ ولا يخفى عليك ان مقدمية الاجزاء اما بلحاظ شيئيتها اما الوجود والاجزاء بالاعتبار والاول علل القوام وله السبق بالماهية والنحو بالاعتبار الثاني علل الوجود غاية الامر انها علل ناقصة والملاك في هذا التقدم هو امكان بمعنى ان الجزء له امكان الوجود ولا وجود للكل بخلاف الكل فانه ليس له امكان الوجود ولا وجود للجزء كما في الواحد والاثنين وهذا هو التقدم بالطبع ولا ينافي معية المتقدم والمتأخر الطبعي بالزمان ومنه ظهر ان نفي المقدمية عن وجود الجزء غير خال عن المناقشة اذ لا نعني بالمقدمة انه لولاه لما حصل ذوها والجزء كذلك كما عرفت بل قد سمعت انه كذلك وجودا او قواما **لعمري** ان تعدد ملاك الوجوب المقدمي بالمقدمة المغايرة لذيها في الوجود لا كل مقدمة **لا يقال** الاقتضاء لا ينافي وجود المانع وليس الملاك الا ما هو مناط الشيء في نفسه فلا وجه لنفي الملاك مطلق المقدمة **لانا نقول** اقتضاء المحال محال وقد عرفت انحصار المقتضي في الوجوب الغيري بلا وجوب نفسي

اوسعه وكلاهما محال فوجود الاقتضاء فيما نحن فيه محال والا لآل الامر الى امكان المحال في ذاته و الكلام في ثبوت ملاك الوجوب الغيري فيما نحن فيه لا في معنى كلي لا ينطبق عليه والتحقيق ثبوت ملاك الوجوب الغيري في حد ذاته هنا ايضا لكن يستحيل فعلية مقتضاه لان ملاك الوجوب الغيري لا يؤثر الا اذا اثر ملاك الوجوب النفسي فتأثير ملاك الوجوب النفسي شرط في نفسه لتأثير ملاك الوجوب الغيري وهنا مانع عن تأثيره لوحدة المحل وسبق الملاك النفسي في التأثير فعدم تأثير ملاك الوجوب الغيري مع عدم تأثير الملاك النفسي لعدم الشرط ومع تأثيره لوجود المانع فالمقتضي على حاله موجود وليس المقتضي الا الوجوب الغيري لا معتدا بالنفسي ولا بعلمه كي يستحيل الاقتضاء **قوله** منها تقسيمها الى العقلية والشرعية الخ ان كان هذا التقسيم بلحاظ الحاكم بالمقدمية فهو غير مستقيم في العادية بداهة ان العادة هنا ليس هو العرف كما هو واضح اطلاقا فانها في غير المقام بل المراد منها كون التوقف بالنظر الى طبع الشيء وذاته لا بعسر فاسد وان كان التقسيم بلحاظ التوقف في حد نفسه فهو مستقيم بما في المتن والظاهر في نظري القاصر هو الثاني بيان ذلك ان التوقف اما واقعي او جعلي بمعنى ان الواجب بما هو اما متقيد بوجود المسمى بالمقدمة واقعا مع قطع النظر عن الانظار ووجوه الاعتبار فالتوقف واقعي واما متقيد به بحسب جعل الجاعل واعتبار المعتبر فالتوقف جعلي كالصلوة فانها بما هي حركات خاصة وقعت موضع الوجوب لا توقف لها وجودا مع قطع النظر عن جعل الشارع على الطهارة بل الشارع جعلها متقيدة بها بالامر بالصلوة عن طهارة والتقسيم بلحاظ مقدمة الواجب لا بلحاظ مقدمة وجود المصالح الواقعية مع ان المصالح ايضا ربما تختلف بالاعتبار واما توقف الصلوة عن طهارة على الطهارة فهو من باب الضرورة اللاحقة لا الضرورة السابقة ومناط الوجوب الذاتي والامتناع الذاتي والامكان الذاتي ملاحظة مقام الذات كما لا يخفى **لا يقال** فلا وجه لجعل العادية مقدمة لان استحالة الصعود بلا بلا نصب السلم مثلا من باب استحالة وجود الشيء مع عدم علته حيث انه لا يمكن الطيران لعدم الجناح ولعدم القوة الخارقة للعادة **لانا نقول** فرق بين الامتناع بالغير والامتناع بالقياس الى الغير وما هو من قبيل الضرورة اللاحقة هو الاول وما هو مناط الاستحالة العادية هو الثاني بمعنى ان الصعود بلا نصب السلم بالقياس الى من ليس له قوة خارقة للعادة فمحال من حيث ان عدم القوة يأبى ذلك لا من حيث ان المعلول ممتنع بعدم علته فتدبر فانه حقيق به **قوله** ومنها تقسيمها ايضا الى العقلية الخ مقابلة العادية للعقلية مع اشتراكهما في الاستحالة الوقوعية بلحاظ ان استحالة الكون على السطح بلا طي المسافة محال لاستحالة الطفرة برهانا واستحالة بلا نصب السلم ليست لاستحالة الطيران برهانا بل لان الجسم الثقيل بالطبع ليس له الطيران بل

بقاسر من جناح او قوة خارقة للعادة مع امكان الطيران ذاتا فمنشأ الاستحالة في الاول امر هاني عقلي و
في الثاني امر طبعي عادي وان كان بالقياس الى عدم القوة او مع وصف الفقدان مع ما فعلا محالا لا عقلا او بالجملة
اصل طي المسافة مقدمة ونصب السلم كذلك الا ان الاول مقدمة لاقتضاء حكم العقل والثاني مقدمة
لاقتضاء طبع الجسم بما هو من دون قاسر وبعبارة اخرى امتناع كون شيء بعيون شيء تارة امتناع ذاتي واخرى
وقوعي كامتناع الكون على السطح بلا طي المسافة فانه يلزم من وقوعه محال وهي الطفرة المستحيلة عقلا
وثالثة لا يكون الامتناع كذلك كالكون على السطح بلا نصب السلم فانه لا يلزم من فرض وقوع الطيران
او القوة الالهية الخارقة للعادة محال لعدم استحالتهما وانما يستحيل بلا نصب السلم بالقياس الى
عادم الجناح وعادم القوة الخارقة فيسمى الممتنع بالامتناع الذاتي والوقوعي بالمحال العقلي ويسمى
الممتنع بالامتناع القياسي بالمحال العادي وباعتبارهما يكون التوقف الواقعي عقليا تارة وعاديا
اخرى **نعم** حقيقة المقدمة هي الجامعة بين الطيران ونصب السلم الا انه بخصوص الجامع في
الثاني لعدم ما يمكن معه من الطيران فهو واجب بالعرض لا بالذات فالتوقف بالنسبة الى هذا
الواجب بالعرض عادي لا بالاضافة الى الجامع فانه عقلي كاصل طي المسافة والكلام في المقدمة
القابلة للاتصاف بالوجوب فعلا والتقسيم الى الثلاثة بهذه الملاحظة كما ان المامور به لو كان هو
التسخين الارادي والتبريد كذلك فعدم التمكن من التسخين والتبريد بمجرد ارادتهما مع امكانهما ذاتا
يوجب مقدمية مسخن ومبرد خارجي فالوجوب هنا عرضي واصل المقدمة ذاتي وهنا مقدمية المقدمة
بالعرض الا ان ذلك لا يوجب عدم المقابلة بين المقدمة العقلية والعادية كما ان رجوع الثانية الى
الاولى بعد ملاحظة الامتناع بالقياس الى الغير او بالغير لا ينافي المقابلة بينهما بالذات
قوله وربما قسم اتصافها بالوجوب الخ فانه ما لم تتحقق المقدمة لا وجوب لذيها ومع تحققها لا ٨٥/١٣
مجال لايجابها فانه طلب الحاصل هذا هو المعروف في بيان الوجه لخروجها عن محل البحث **وفيه**
بحث اذ لو كانت الشرطية على نحو الشرط المتأخر كان وجوب ذيها قبل وجودها زمانا فلا يلزم من
ترشح الوجوب اليها طلب الحاصل **نعم** يلزم عليه كل منهما للاخر اذ المقدمة من اجزاء علة وجوب ذيها وحيث
ذيها علة وجوبها او وجوبها من اجزاء علة وجودها مضافا الى لزوم تعليق وجوبها على اختيار المكلف
لعلمه بانه لو لم يأت بها لا وجوب لذيها سابقا **قوله** وحيث انها كانت من اجزاء العلة الخ لا ٨٥/١٥
يخفى عليك ان العلة الحقيقية اصطلاحا وان كانت ما يحتاج اليه الشيء حدوثا او بقاء وان الشرط
ليس منه كل ولذا قسموا العلل الى الاربع لا غير الا ان التحقيق ان الشرط اما من متممات فاعلية
الفاعل او من مصححات قبول القابل وتوصيف توقف المعلول به من باب الوصف بحال متعلقه والا فلا
حاجة له بنفسه في مقام التصدي الا الى الفاعل لحصول الاحراق في الخارج يتوقف على مماسة الاحراق

اوما به الاحراق على اختلاف النظر في النار الا ان النار لا تؤثر الا اذا كانت بوصف كذا كما ان الجسم
يقبل الاحتراق الا اذا كان بوصف كذا فمحصل معنى شرطية الوضع والمحاذاة ويبوسة المحل ونحو ذلك
اما كون الفاعل لا يتم فاعليته او المادة لا يتم قابليتها الا مقترنا بهذه الخصوصية وعليه يصح لحاظ
شرطية الطهارة للصلوة فان معنى شرطيتها انها ليس توقف وجودها على وجودها بل توقفها في الفاعلية علية
وتمامية التأثير عليها كما في الفواعل الحقيقية الطبيعية وشرائطها ولو جعل الطهارة شرطا للاثر المترتب
انها يجب ان لا تكون شرطا للصلوة بل هي من مصححات فاعلية الصلوة للاثر المترتب عليها او من متممات
قبول النفس مثلا للاثر الآتي من قبل الصلوة ومنه يظهر ان كون شرطية الطهارة مثلا للصلوة
بمعنى تقييدها شرعا لا ينافي كونها من متممات فاعلية الصلوة في نظر الشارع ولذا قيدها بها
خطابا لتقييدها بها واضافة فاعليتها لمجرد كون الشرطية شرعا بمعنى التقييد لا يوجب التفصي عن
الاشكال ولا عدم كون الشرط الشرعي كالشرط العقلي بل الامر فيهما على حد واحد وهكذا
بالاضافة الى الشرطية الجعلية المنتزعة من مقام الطلب فانه لولا الامر بالصلوة عن طهارة لما
صح انتزاع الشرطية من الطهارة وهذه الشرطية الجعلية ايضا على حد الشرائط الواقعية اما
من مصححات الفاعل او من متممات القابل فانه لولا ملاحظة الصلوة مقترنة بالطهارة لا تكون
الصلوة قابلة لانتزاع المطلوبية منها كما انه لولا صدورها عن طهارة خارجا لما كانت قابلة الانتزاع
٨٥/١٦ مطابقها المطلوب وقوعها على صفة المطلوبية **قوله** ولا من تقدمها بجميع اجزائها الخ لا يخفى
عليك ان العلة اما ناقصة او تامة وملاك التقدم في الاولى هو الوجود وفي الثانية هو الوجوب
بمعنى ان المعلول في الاولى لا يمكن له الوجود الا والعلة موجودة ولا عكس كما ان المعلول في
الثانية لا يجب الا والعلة قد وجبت على اي حال لا يعقل وجود المعلول وضرورة وجوده لا
اذا وجدت العلة وهو جيب ولازم هذا المعنى في الموجودات الزمانية ان لا يتقدم المعلول على علته
زمانا واما لو لم يكن نحو وجوده تابعا لوجودها لا تقدمها عليه زمانا وتقدمها الطبعي او العلي
اجنبي عن اشكال تأخر العلة زمانا واما المعية الزمانية للمعلول بالنسبة الى علته فمختلفة
بالاضافة الى العلة التامة والناقصة وما ذكرنا ان مقتضى العلية هي التبعية في نحو وجود
المعلول لوجود علته زمانا ليس لاجل لزوم الخلف والجمع بين النقيضين نظرا الى ان تحقق تأخر
العلة انها داخلة وغير داخلة وموقوف عليه وغير موقوف عليه ولا لاجل ان في قوة المعلول بلا
علة لو صح اندفاع الجميع بحسب الفرض فان المفروض كون المتأخر علة والفرض فرض كون المعلول ذا
علة وحيث ان الفرض فرض الاستناد الى المتأخر فلا يلزم من تأخره عدم كونه دخيلا بل لا بد من
اقامة البرهان على عدم امكان دخله وهو لزوم تأثير المعدوم في الوجود فان الموجود في ظرف معدوم

بالفعل والاثر موجود بالفعل ولا يمكن ان يترشح موجود بالفعل عن معدوم بالفعل **قوله** من وقت
اعتبار مقارنتها معه زمانا الخ العلة اما ان تكون مؤثرة او مقربة للاثر والثانية هو المعد وشأنه
ان يقرب المعلول الى حيث يمكن صدوره عن العلة ومثله لا يعتبر مقارنته مع المعلول فى الزمان بخلاف
المؤثرة بما يعتبر فى فاعلية المؤثر او تأثر المادة فانه يستحيل عدم المقارنة زمانا فان العلة التامة
وانا مكن ان يوجد ولا وجود لمعلولها الا انها لا تؤثر الا وهى مع اثرها زمانا فى الزمانيات
فما كان من الشرائط شرطا للتأثير كان حاله حال ذات المؤثر وما كان شرطا للتقريب الى الاثر كان
٨١/٢ حال المعد ومن الواضح ان الالتزام يكون جميع الاسباب والشرائط الشرعية معدات **قوله**
وبالجملة حيث كان الامر من الافعال الاختيارية الخ لا يذهب عليك ان الارادة حيث انها من
الكيفيات النفسية فلا بد من تحقق مباديها فى مرتبتها حتى ينبعث منها شوق مثاكد نفسانى نحو
كان الشوق متعلقا بفعل الغير وهى الارادة التشريعية او متعلقا بفعل نفسه سواء كان تحريكه
للغير او غير ذلك وهى الارادة التكوينية ومن الواضح ان مبادى الارادة بما هى ارادة لا تختلف
باختلاف المرادات وليست مباديها مختلفة بالتقدم والتأخر والتقارن مع ما هو خارج عن محل البحث
واما البعث والتحريك لا اعتبار بان اللذان هما من افعال الآمر فهما ايضا باعتبار تعلق الارادة
بهما كسائر المرادات واما باعتبار نفسهما كما هو محل الكلام فالاشكال فيهما على حاله اذ لو تحقق
اتصاف البعث الحقيقى بعنوان حسن على وجود شئ خارجا فلا محالة لا يصير مصداقا لذلك العنوان
الا بعد تحقق مصحح انتزاعه خارجا ومثله الكلام فى شرط الوضع فان الشئ اذا كان شرطا
للانتزاع بما هو فعل النفس او بتصديق لفعل فلا محالة يكون شرطا بنحو وجوده النفسانى لنشأ
المشروط وشرط الانتزاع بما هو انتزاع ليس من محل النزاع بل الكلام فى شرطية شئ للمنتزع
وهى الملكية مثلا والاشكال فيه على حاله لعدم معقولية دخل امر متأخر فى ثبوت امر متقدم و
المفروض ان الاجازة بوجودها الخارجى شرط لحصول الملكية الحقيقية من حين العقد فاتضح
ان رجوع الامر الى المقارن ليس الا فيما هو خارج عن محل النزاع كنفس الارادة والانتزاع
والتحقيق انه يمكن دفع الاشكال عن الملكية وشبهها من الامور الوضعية الشرعية او العرفية
بما تقدم منا فى تحقيق حقيقة الوضع فى اوائل التعليقة ولا بأس بالاعادة فلعلها لا تخلو عن
الافادة ولنحرر الكلام فى الملكية فيعلم منها حال غيرها **فنقول** ليست الملكية الشرعية
والعرفية من المقولات الحقيقية وان كان مفهوما من المفاهيم الاضافية وذلك لان المقولات
اجناس عالية للموجودات الامكانية وهى اما ذات مطابق فى الاعيان او من حيثيات ما له مطابق
منها والمقولة انما يقال على شئ ويصدق عليه خارجا اذا كان مع قطع النظر عن ذهن واعتبار

معتبر امر يصدق عليه حقا المقولة ومن الواضح انه بعد الايجاب والقبول لم يحدث خارجا ما له صورة فى الاعيان
ولا قام بالمالك والمملوك حيثية عينية بل هما على ما هما عليه من الجواهر والاعراض من غير تفاوت
اصلا **لا يقال** منشأ انتزاع الملكية هو العقد فقد حصل بعد ما لم يكن **لانا نقول**
الامر الانتزاعى يحمل العنوان المأخوذ منه على منشأه كان عنوان الفوق يحمل على نفس الجسم الكائن
فى الحيز الخاص ومن البين ان الملكية لا تحمل على العقد بل تحمل بمعناها الفاعلى على ذات المالك
وبمعناها المفعولى على ذات المملوك ونسبة العقد اليها نسبة السبب الى المسبب لا نسبة الموضوع
الى عرضه **لا يقال** نحن لا نقول بان الملكية حيثية قائمة بالعقد ليرد الاشكال المزبور بل
نقول بان العقد منزل منزلة الملكية فهى اعتبارية قائمة بالعاقد **لانا نقول**
اولا ان العقد اللفظى بما له من المعنى قائم بالعاقد لا بالمالك وكونه وكيلا عنه يوجب ان يكون
العاقد مالكا حقيقة وذات المالك مالكا تنزيلا وثانيا بان المالكية والمملوكية متضايفتان
وليس هنا صفة عينية قائمة بالمملوك كقيام العقد المنزل منزلة الملكية بالعاقد والعين
الخارجية هى المملوكة حقيقة لا المفهوم للاحاطة التنزيلية ليكون حال المالك والمملوك حال العالم
والمعلوم بالذات وتمام الكلام فى كون الملكية مقولة واقعية والعقد اللفظى الموجود فى
الخارج من مقولة الكيف المسموع والمقولات متباينات وبقية الكلام فى محله ومما ذكرنا نجح
انها لا تنتزع من الحكم التكليفى بجواز التصرف ايضا بتوهم ان السلطنة ليست الا كون زمام امر
شئ بيد الشخص وكونه تحت اختياره وهو عبارة اخرى عن اباحة انحاء التصرفات فيه فانك قد
عرفت لزوم حمل العنوان المأخوذ من المنتزع على المنتزع عنه مع انه لا معنى لجواز التصرف مالك
او مملوك وكون الملكية منشأ جواز التصرف ممنوع من دعوى انتزاع الحكم الوضعى عن الحكم التكليفى
بل هو عين الحكم التكليفى والحال ان مفهوم الملكية بجميع معانيها لا ربط له بمفهوم جواز التصرف
مع ان الملكية الشرعية لا تدور مدار جواز التصرفات كما فى موارد الحجر فيلزم اما بقاء المنتزع
بلا منشأ وهو محال او كون الملكية مثلا للولى لكونه المنشأ وهو جواز التصرف له وهو مما لا
يلتزم به احد **لا يقال** منشأ انتزاع الملكية هو تمكن المالك خارجا من التصرفات
الناقلة كالبيع ونحوه فالملكية بمعنى السلطنة منتزعة من تمكنه الخارجى من التصرفات الناقلة
لانا نقول حقيقة التمكن اما هى بالاضافة الى افعاله التسبيبية التى لا مساس لها
خارجا بالعين المملوكة والمفروض ان طرف الملكية هى العين المملوكة شرعا فالسلطنة الحقيقية
الخارجية التى لا تتفاوت بتفاوت الانظار انما تكون للقاهر على العين خارجا ولو غصبا
وهذا بنفسه شاهد على ان الملكية الشرعية ليست من المقولات الواقعية فانها لا تختلف

باختلاف الأنظار واتحاد الاعتبار مع ان تحصيا واحدا بالنسبة الى عين واحدة ربما يكون مالكا
في نظر الشرع دون العرف وبالعكس **لا يقال** كيف وحمل الاضافة المقولية صادق على الملكية
فان ملاكها تكرر النسبة وهو موجود فيها غاية الأمر انها من الاضافات المتشابهة الاطراف
كالاخوة والجوار **لانا نقول** نفس الملكية مفهوم من المفاهيم الاضافية لكن مجرد كون
المفهوم كذلك لا يقتضي ان يكون مطابقه من المقولات كيف وهو يصدق على العالمية والقادرية وغيرهما
من العناوين الاضافية عليه تعالى مع عدم اندراجه تحت العرض والمقولة فان الوجوب الوجود
بل كون المطابق مقولة حقيقية ام لا انما يعلم من الخارج ومنه يظهر المنفصل ان نسخ ملكيته تعالى التي
ليس نسخ ملكية العباد وان كانت فهم مقولة بل انما لكنه باعتبار احاطته في مقام فضله بذاته احاطة
الوجود الانبساطي على جميع ما في دار الوجود فالمطابق الحقيقي للمالك فيه تعالى هو الوجود المنبسط
فالمفهوم اضافة عنوانية والمصداق اضافة اشراقية **فان قلت** اذا لم يكن مطابق الملكية
الشرعية من المقولات الحقيقية حتى الانتزاعية فقد خرج بذلك عن موجودات عالم الامكان
لانحصارها فيها كما حقق في محله **قلت** التحقيق في الملكية وغيرها من الوضعيات الشرعية
والعرفية انها موجودة بالاعتبار لا بالحقيقة فكما ان الاسد له نحو من الوجود الحقيقي وهو الحيوان
المفترس والاعتباري وهو الشجاع كذلك الملكية ربما توجد بوجودها الحقيقي الذي يعد من الاعراض
الخارجية والمقولات الواقعية كما في المحيط على العين والواجد المحتوي لها خارجا وان كان
غاصبا فهو باعتبار نفس الاحاطة الخارجية من مقولة الجدة وباعتبار تكرر النسبة اعني المالكية
والمملوكية من مقولة الاضافة وقد ربما توجد بوجودها الاعتباري فالموجود بالحقيقة نفس
الاعتبار القائم بالمعتبر وانما ينسب هذا الوجود الى الملكية لكونها طرف هذا الاعتبار وكما
ان مصحح اعتبار الرجل الشجاع اسدا هي الجرأة والشجاعة كذلك مصحح اعتبار المتعاملين مالكا
والعين مملوكا هي المصلحة القائمة بالسبب الحادثة الباعثة على هذا الاعتبار ومن هذه المرحلة
تختلف الانظار فالملكية من المعاني التي لو وجدت في الخارج لكان مطابقها عرضا لكنها لم
توجد حقيقة هنا بل اعتبرها الشارع او العرف لما دعا اليه من حيث ان حقيقتها شرعا او عرفا عين
الاعتبار فلا مانع من اعتبارها بلحاظ امر متقدم متصرم او امر مقارن ومتأخر ولعل نظر من جعل
العلل الشرعية معرفات الى ذلك فان المتقدم او المقارن والمتأخر يكشف عن دخول الشخص
في علل اعتبار الشارع كما ان سببيتها لهذا الوجود الاعتباري مع قيام الاعتبار بالمعتبر بملاحظة
ان الشارع ربما جعل اعتباره منوطا بهذا الامر فالموجد له متسبب الى ايجاد اعتبار الشارع فاعتبار
الملكية فعل مباشري للمعتبر وامر تسبيبي للمتعاملين **فان قلت** المعنى المعتبر وان لم

يوجد بوجوده الحقيقي الا ان الاعتبار موجود بالحقيقة لا بالاعتبار واقتضاء الامر المتقدم المتصرم
او المتأخر لامر موجود تقول بوجود المعلول بلا علة مقارنة له وجودا فعاد الاشكال وليس الكلام
في مبادي الاعتبار بما هو اعتبار حتى يكتفي بوجودها اللحاظي المسانخ له بل في مبادي الشيء بوجوده
الاعتباري وهي الجهة المصححة المخرجة له عن مجرد فرض الفارض وانياب الاغوال **قلت** اقتضاء
العقد مثلا لاعتبار الملكية ليس على حد اقتضاء الفاعل بل على حد اقتضاء الغاية ومن البين ان
الغاية الداعية الى الاعتبار لا يجب ان تكون مقارنة له وجودا فكما ان امرا موجودا فعليا فيه
مصلحة تدعو الشارع الى اعتبار الملكية لزيد مثلا كذلك الايجاب المتقدم او الاجازة المتأخرة فيهما ما
يدعو الشارع الى اعتبار الملكية فعلا لمن حصل ويحصل له سبب الاعتبار كما لا يخفى على اولي الابصار
وفيه ان المصلحة الداعية الى شيء لا بد من ان تكون قائمة بذلك الشيء فالمصلحة الداعية
الى اعتبار الملكية قائمة بنفس اعتبار الملكية ومترتبة عليه لا على السبب لا محالة للتسبب دخل
في وجود هذا الاعتبار ذا مصلحة فيعود محذور الشرط المتأخر **ويمكن** ان يقال ان مصلحة اعتبار
الملك والاختصاص قائمة به في موطن الاعتبار ولا يعقل ان يكون الخارج عن افق الاعتبار قائما
به كما لا يعقل ان يكون العقد الخارجي سببا ومقتضيا للاعتبار بل السبب الفاعلي نفس المعتبر وكذا
لا يعقل ان يكون العقد شرطا لوجود الاعتبار ولا المصلحة القائمة به في موطنه لعدم الاقتران
المصحح لفاعلية الفاعل والمتمم لقابلية القابل خصوصا مع كون الاعتبار قائما بغير من يقوم
العقد بل مصلحة اعتبار الاختصاص انحفاظ نظام المعيشة بعدم تصرف كل احد فيما اختص
بغيره قهرا عليه حتى اقتضاء الامر للدعوة فان اعتبار اختصاص شيء بشخص خاص يمنع عن التصرف
فيه قهرا عليه منعا تشريعيا وحيث ان اعتبار الاختصاص لكل احد لغو لا يترتب عليه الاثر المرغوب
واعتباره لبعض دون بعض تخصيص بلا مخصص فلا محالة لا مصحح له الا ما جعله الشارع او العرف موجبا
للاختصاص وهو المعاقدة والمراضاة فيكون اعتبار الاختصاص لمن حصل بالنسبة اليه المعاقدة
والتراضي اقتضاء للمنافاة فلا عليه صحيحا موجبا لانحفاظ النظام واذا كانت الاجازة المتأخرة ممضاة
للعقد السابق فمقتضى اعتبار الاختصاص بعنوان الامضاء اختصاص الشيء على حد تخصيص المتعاقدين
المعنى من حينه على الفرض وتأخر الامضاء عن العقد الممضى تأخر بالطبع لا بالزمان كتأخر العلم
٨١/١٠ عن المعلوم فلا ينافي تقدم العقد وتأخره كما لا يجب مقارنتهما فتدبر جيدا **قوله** فتكون
شيء شرطا للمأمور به ليس الا ما يحصل لذاته الخ يمكن تقريب اقتضاء طرفية المتقدم او المتأخر
للاضافة موجبة لحسن المأمور به باحد وجهين **الاول** ان المتأخر معنون بعنوان اضافي بلحاظ
معنون المتقدم بعنوان اضافي آخر كما هو شأن العناوين الاضافية المتضمنة لتكرر النسبة ومعنى

شرطية المتأخر كونه ملازما للعنوان في المأمور به المتقدم فوجود الشرط في الزمان المتأخر كاشف عن تعنون المتقدم بعنوان اضافي وعدمه في الزمان اللاحق عن عدمه في السابق كما هو شأن المتضايفين **فان قلت** هذا انما يتم اذا لم يكن لمقولة الاضافة وجود في الخارج والا فلا بد لهذا الموجود في السابق علة وجود بتمامها حيث انه لم يتحقق من المكلف مثلا الا الصوم في السابق والاغتسال في اللاحق ودخل المتأخر في وجود المتقدم يوجب عود الاشكال **قلت** مقولة الاضافة وان كانت موجودة في الخارج وليست من الاعتبارات الذهنية كالكلية والجزئية والجنسية والنوعية كما هو الحق المحقق في محله لكن غاية ما يقتضيه البرهان وكلمات الاعيان انها موجودة في الخارج اما استقلالا فلا توضيحه ان الوجود كما هو المقرر في محله ذو درجات ومراتب من البروز والظهور مختلفة في الشدة والضعف فمنها مرتبة وجود الواجب عز اسمه الذي هو صرف حقيقة الوجود الغير المحدود الى ان ينتهي المراتب الى وجود الاعراض التي نحو وجودها هو وجودها لموضوعاتها والاعراض ايضا مختلفة في الشدة والضعف فمنها الكيفيات النفسانية مثل العلم والارادة ودونها في المرتبة السواد والبياض وما شابههما من الاعراض الى ان ينتهي العرض في ضعف الوجود الى حد يكون نحو وجوده عبارة عن كون الشيء في الخارج بحيث اذا عقل عقل معه معنى اخر فوجود الاضافة نظير وجود المحمولات الاشتقاقية بوجود موضوعاتها فكما ان وجود زيد المتلبس بصفة العلم وجود للماهية الشخصية التي بحيثية وجود العنوان العالم في الخارج دون الذهن فكذلك وجود الفوقية للسماء فانها موجودة بوجودها لا بوجود منفرد له صورة خارجية ومطابق عيني بخلاف الكلية للانسان فان معروضها امر ذهني فهي من الاعتبارات الذهنية دون الخارجية وبقية الكلام تطلب من غير المقام اذا عرفت معنى وجود الاضافة في الخارج فاعلم ان وجود العنوان الاضافي ربما يتوقف على وجود صفة حقيقية من الطرفين كالعاشقية والمعشوقية فان في العاشق صفة نفسانية وفي المعشوق كمال صوري او معنوي وربما يتوقف على وجود صفة في احد الطرفين كالعالمية والمعلومية فان ما له وجود حقيقي وهو العلم قائم بالعالم لا بالمعلوم وربما لا يتوقف على وجود صفة حقيقية في احد الطرفين كالمتيامن والمتياسر والمتقدم والمتأخر وكون الشيء ثاني الاثنين وثالث الثلاثة الى غير ذلك من الموارد التي لا يتوقف حصول العنوان الاضافي على حصول صفة حقيقية ذات مطابق عيني فليكن ما نحن فيه من هذا القسم الاخير فنفس الامر المتقدم حيث انه يلحقه الامر المتأخر في ظرفه منشأ لعنوان اضافي يكشف عنه مضايفه المتأخر ومعنى وجود العنوان الاضافي في المتقدم والمتأخر كون السابق واللاحق بحيث اذا عقلا عقل معهما عنوانان متضايفان فافهم واغتنم **و** التحقيق عدم سلامة هذا الطريق في دفع الاشكال

لما تقرر

لما تقرر في محله من ان المتضايفين متكافئان في القوة والفعلية فلا يعقل فعلية احدهما وشأنية الاخر وعليه يستحيل تحقق العنوان الاضافي في الصوم لعدم تحقق عنوان الاغتسال الآتية بعد عدم معنونه والا لزم عدم تكافؤ المتضايفين **فان قلت** كما ان المتقدم والمتأخر عنوانان اضافيان مع ان المفروض عدم وجود المتأخر عند وجود المتقدم فاحدهما فعلي والاخر بالقوة فليكن العنوانان الاضافيان فيما نحن فيه كذلك **قلت** هذا الاشكال انما يرد على المتقدم والمتأخر بالزمان وهما اللذان لا يجتمعان في زمان واحد دون سائر انحاء التقدم والتأخر والتكافؤ في المثال ثابت بوجه بخصوص الزمان والوجه فيه **اما** ما افاده الشيخ الرئيس في الشفاء وملخصه ان عدم استقرار اجزاء الزمان انما هو في الخارج لا بحسب وجودها العقلي فالجزءان من الزمان لهما المعية في الذهن بحضورها العقلي في ظرف الذهن ويحكم بتقدم احدهما على الاخر **واما** ما افاده صدر المحققين بعنوان معية اجزاء الزمان في الوجود انضماما في الوجود الوحداني التدريجي وجمعية هذا الوجود الغير القار عين الافتراق وهذان الوجهان غير جاريين فيما نحن فيه **اما الاول** فلان المعنون بعنوان حسن امر به هو الصوم مثلا بوجوده الخارجي لا بوجوده العقلي وهذا الجواب من مثل الشيخ الرئيس وان كان عجيبا لان الزمان بوجوده العيني متقدم ومتأخر والتكافؤ بينهما في ظرف الاتصاف لا غير الا ان الغرض انطباقه على الغرض لا يجدي هنا اذ الصوم بوجوده الخارجي مأمور به مختص بحيث نحو اخر من الوجود لا يقتضي الامر بحسب وجود اخر **واما الثاني** فالامر فيه اوضح اذ لا اتصال بين الصوم والاغتسال في الوجود الوحداني على حد اتصال الامور التدريجية ليكون العنوانان متكافئين باتصال المعنونين في الوجود فاتضح ان قاعدة التكافؤ مسلمة غير منثلمة هذا تمام الكلام في التقريب الاول **والثاني** وهو الموافق لظاهر كلام زيد في علو مقامه والمناسب لشرح الوجوب المقدمي ان المتأخر دخل في منشئية المتقدم لعنوان حسن كدخل الغد في منشئية اليوم لعنوان المتقدم اذ لولاه لما اتصف اليوم بالتقدم قطعا كما انه لولا اليوم لما اتصف الغد بالتأخر جزما فمعنى شرطية المتأخر دخله في منشئية المتقدم لعنوان حسن بسببه امر به وهو بمكان من المعقولية كما عرفت نظيره **وفيه** ان دخل شيء في منشئية شيء لعنوان انتزاعي ليس جزافا بل لدخله تارة في ذات ما هو منشأ لذلك العنوان وكونه من علل قوامه بحيث لو لم يكن لا معنى للحيثية التي تجب بها منشئية الانتزاع واخرى لدخله في وجود ذات منشأ الانتزاع ووجود الحيثية فيه فالمتأخر ان كان بوجوده العيني دخيلا في المنشئية فهو بوجوده الخاص من علل القوام او من علل الوجود فما لم يتحقق ما شأنه كذلك لا يعقل تحقق الامر الانتزاعي

واما

واما النقض بالمتقدم والمتاخر بالزمان فبـاطل لان ما به التقدم وما به التاخر في الزمان
ذاتي له فبعض اجزاء الزمان بذاته متقدم على بعضها الآخر وبعضها بذاته متاخر عن الآخر من دون
دخل للتاخر في حيثية الجزء المتقدم للمتقدم ولا للمتقدم في حيثية الجزء المتاخر للمتاخر
لغيـرهم حيث ان معنوا التقدم والتاخر من العناوين الاضافية المعقولة بالقياس الى الغير
فلا بد من ملاحظة الطرف الآخر لكونا لمعنى معقولا بالقياس الى الغير لا لكون الطرف الآخر دخيلا
في حيثية طرف فيما هو ذاتي له والمراد من الذاتي هو الذاتي في كتاب البرهان لا الذاتي في باب
الكليات بمعنى ان وضع نفس الشيء كاف في انتزاع المعنى بخلاف الابوة مثلا فانها لا تنتزع
من ذات الاب بل منها اذا انعقد من نطفته شخص آخر **واما** الزمانيات فانما ينتزع منها
التقدم والتاخر بالعرض بمعنى ان الزمان هو الموصوف بالحقيقة بالوصفين الا الزمانيات
ان صح توصيفها بهما بالعرض فلا نقض اصلا هنا في مثل تقدم زيد على عمرو بالزمان واما
الحركات التي حقيقتها متدرجة الوجود فحالها حال اجزاء الزمان **فان قلت** وان لم
يتصف المتقدم بعنوانه من قبيل المتاخر الا ان الاضافة فعلا بين الآتي بالمتاخر فالصوم
اضافة بين فعل في الليلة المستقبلة وكونها من فعل فعلي لا استقبالي وكذلك كون العقد
بحيث يجيزه المالك **قلت** كون المرة تغتسل وكون المالك يجيز فيما بعد ليس من العناوين الانتزاعية
الموجودة في المرة او المالك بل قولك تغتسل ويجيز اخبار منك بالاغتسال والاجازة في
الاستقبال لا الاطلاق في من عنوان لنفس الصوم او العقد صفة فعلية ولو انتزاعية فمرجع الامر
الى استقلال الصوم والعقد في التاثير وغاية ما يمكن ان يوجه موارد النقض هو ان دخل المتاخر
او المتقدم في امر عيني او انتزاعي محال لكن دخله في امر جعلي لا موجب لاستحالته وبعض الواضح ان
انحاء التعظيمات والتذللات والاحترامات متفاوتة في الرسوم والعادات فيمكن ان يكون
الفعل المسبوق بكذا او الملحوق بكذا تعظيما واحتراما عندنا لا دون ما اذا تجرد عنهما فافهم
واغتنم **قوله** عرفها بانها شرح الاسم الخ قد تكرر منه قدس سره في الكتاب وغيره كما
عن بعض اهل المعقول مرادفة التعريف اللفظي لشرح الاسم ومساوقته لمطلب ما الشارحة
مقابلته للحد والرسم وهو مخالف لاصطلاح الحكماء ولا مقابلة بينهما بل الحد والرسم تارة
على نحو الحقيقة ويعبر عنه بمطلب ما الحقيقية واخرى على نحو شرح الاسم ويعبر عنه بمطلب
ما الشارحة بل المقابلة بين التعريف اللفظي في الحد والرسم **قال** الشيخ الرئيس في الاشارات
ومنها مطلب ما هو الشيء وقد يطلب به ماهية ذات الشيء وقد يطلب به ماهية مفهوم الاسم
المستعمل وقال شارحها المحقق الطوسي قدس سره ذات الشيء حقيقته ولا يطلق على غير الموجود

٨٣/٨ في الواجب المعلق

الى ان قال والمطالب بما الشارحة هو السائل عن ماهية مفهوم الاسم كقولنا ما الخلاء وانما لم نقل عن
مفهوم الاسم لان السؤال بذلك يصير لغويا بل هو السائل عن تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا فان اجيب
بجميع ما دخل في ذلك المفهوم بالذات ودل عليه الاسم بالمطابقة والتضمن كان الجواب حدا بحسب الاسم
وان اجيب بما يشتمل على شيء خارج عن المفهوم دال عليه بحسب الالتزام على سبيل التجوز كان رسما بحسب
الاسم وقال قدس سره في شرح كلام الشيخ ايضا انا اذا قلنا في جواب من يقول ما المثلث المتساوي الاضلاع
انه شكل يحيط به خطوط ثلاثة متساوية كان حدا بحسب الاسم ثم اذا بينا انه الشكل الاول من كتاب
اقليدس صار قولنا الاول بعينه حدا بحسب الذات انتهى ونحوه ما عن شارح حكمة الاشراق والفرق
بين ما الشارحة وما الحقيقية ان السؤال في الثانية بعد معرفة وجود المسئول عنه دون الاولى اذ
الحقيقة والذات اصطلاحا هي الماهية الموجودة وبالجملة المعروف عندهم ان الحدود قبل الهليات
البسيطة حدود اسمية وهي باعيانها بعد الهليات تنقلب حدودا حقيقية فلا تغفل وليس الغرض
مما ذكرنا ان شرح الاسم لا يساوق التعريف اللفظي احيانا بل الغرض ان شرح الاسم المرادف لمطلب
ما الشارحة لا يساوق التعريف اللفظي كما هو صريح الحكيم المحقق السبزواري في شرح منظومتي المنطق
والحكمة وكما هو صريح شيخنا العلامة الاستاد قدس سره في اول مبحث العام والخاص فان كلامه صريح
في مرادفة التعريف اللفظي وشرح الاسم لمطلب ما الشارحة **قوله** والا لم يكد يوجد واجب مطلق
الاشكال يبتني على الواجد للشرائط العامة مطلق فان مناط مطلقية الاطلاق والاشتراط
مطلقية اتصاف البعث المنشأ باحد الوصفين لا ملاحظة انه لولا وجدان الشرائط لكان المنشأ بعثا
لانا نقول حيث ان البعث الحقيقي في صورة الاشتراط غير موجود عند قدرة فلا محالة لا
يتصف لا بالوجود والعدم والمتصف بالاطلاق والاشتراط هو البعث في حد ذاته لا بوجوده
الحقيقي بمعنى ان البعث الملحوظ في حد ذاته بالاضافة الى شيء اما ان يتوقف وجوده عليه او لا
ومن الواضح ان البعث الذي لا يتوقف على شيء حتى الشرائط العامة غير معقول **قوله** ثم
الظاهر ان الواجب المشروط كما اشرنا اليه الخ توضيح المقام انا قلنا بما ذهب اليه علماء الميزان من ان
اداة الشرط لمجرد افادة التعليق والملازمة وان المقدم والتالي منسلخان عن الحكم وانهما يخرجان
بذلك عن مقتضيات القضية من صحة السكوت عليهما واحتمالهما للصدق والكذب فلا ريب ح فيما
افاده المصنف قدس سره من عدم البعث الفعلي الا بعد تحقق ما علق عليه الوجوب فيما ذهبوا اليه من ان
الحكم بالتعليق بين الطرفين لا يجتمع مع الحكم بالطرفين اذ الطرف بما هو متعلق للنسبة الحكمية لا
يعقل ان يعتبر فيه حكم واشتهر بينهم ان صدق الشرطية بصدق الملازمة لا بصدق الطرفين ولذا
صح ان يقال ان كان زيد حمارا كان ناهقا مع انه لا يصح الحكم بناهقيته ولو مقيدة بحماريته

الا ان التعليق
والا انما الملزوم والملازم
واشباههما في القضية
الشرطية ملحوظة على
الوجه الجزئي فلا يكون
طرفا للحكم فالحق ما
ذهب اليه علماء الادبية
منه قدس سره

٨٣/١٥

٨٢/١٢

اذ القضية اذا كانت مستحيلة الوقوع ولو باستحالة مقدمها كانت كاذبة لا محالة حيث لا مطابق لها اصلا نظير ما اذا قيل زيد قائم فى نهار لا ليل له مثلا واما اذا قلنا بما نسب الى علماء الادبية من ان القضية الشرطية تفيد ثبوت المحمول فى التالى للموضوع على تقدير المقدم فربما يتوهم ح ان البعث محال فى المقام وتحقيقه ان اداة الشرط كما يساعد عليه الوجدان وملاحظة موارد فهمها بالقرائن تفيد ان مدخولها المسمى بالشرط والمقدم واقع موقع الفرض والتقدير وان الملازمة والتعليق واشباه ذلك تستفاد من ترتيب الجزاء والتالى على امر مقدر الوجود مفروض الثبوت لان طبع المرتب على مفروض الثبوت على حسب طبع المرتب عليه فيكون وجوده ذا ثر مدار وجود ان معتقد فقدرا وان محققا فمحققا ولذا قالوا ان لو حرف الامتناع لان مدخوله بحسب اصله الماضى وتقديرامر فى الماضى يدل على ان المحقق عدمه والا لما احتاج وجوده الى الفرض والتقدير ومن الواضح ان وجود ما تحقق عدمه محال فالمقدر محال وما رتب عليه كذلك والمراد من وقوع الجزاء موقع الفرض والتقدير نظير ما اشتهر فى علم الميزان فى القضية الحقيقية من ان موضوعها ينطبق على الافراد المحققة والمقدرة فاذا قيل كل انسان ضاحك لا يختص الموضوع بما صدق عليه الانسان محققا فى احد الازمنة لعدم اختصاص المحمول به بل يعم كل ما لو وجد كان انسانا فكل ما فرضه وقدره العقل مصداقا لطبيعة الانسان بما هو مصداق لعنوان الضاحك فليس المفروض بما هو مصداق الموضوع بل الفرض فرض مصداق الموضوع اذ الموضوع الحقيقى كل ما هو انسان بالحمل الشائع وهو كما يكون محققا يكون مقدرا اذ كما للعقل قوة لحاظ الشيء بالحمل الاولى له قوة لحاظ الشيء بالحمل الشائع بنحو المحاكاة لما فى الخارج فعلا او بنحو الفرض والتقدير ومما ذكرنا ظهر للمتامل ان المحكوم عليه ليس هو الامر الذهنى بل الامر الخارجى المفروض وكذا الحال فى القضايا الشرطية فان الملازمة حيث لم تكن مختصة بطرفين موجودين تحقيقا فلذا جعل المقدم واقعا موقع الفرض والتقدير كى يعلم انه كلما فرض المقدم كان التالى ثابتا لكنه بنحو من الثبوت المناسب لثبوت المقدم بمعنى ان فرض ثبوت طلوع الشمس فرض ثبوت لازمه وهو وجود النهار كما ان ثبوته المحقق سبب لثبوت لازمه كذلك ومنه تبين اندفاع توهم ان ثبوت التالى فى فرض ثبوت المقدم حتى اذ بعد الفرض لا منتظرة لثبوته فعلا فانا لا ندعى ان ثبوته فعلا يحتاج الى فرض امر آخر كى يكون خلفا بل نقول ان تقدير وجود المقدم تقدير بلوازمه فيكون وجوده على حسب وجود مقدمه والامر البين ان القضية الحقيقية لا تقوم بوجود تحقيقى ووجود تقديرى ومن الواضح ان وجود النهار تحقيقا بلازم طلوع الشمس تحقيقا لا تقديرا وليس مفاد القضية الشرطية الا اثبات هذه الملازمة كشفا وحكاية اما استقلالا كما عند علماء الميزان او تبعا للحكم بثبوت المحمول للموضوع فى التالى على فرض

المقدم كما عند غيرهم فان قلت ان الملازمة والتعليق عبارة عن ناطة البعث بما هو موجود فى لحاظ الامر لو بنحو المرآتية لما فى الخارج فتنتزع التقييد والتعليق والملازمة لا بمعنى فرض الوهم بل المولى يلاحظ المجىء الخارجى مقيدا وجوده فى لحاظه واعتباره وفى هذا الفرض يبعث حقيقة نحو الاكرام مثلا من البعث نحو الاكرام فى فرض مجىء زيد الذى لا وجود له الا فى ظرف اللحاظ والاعتبار ينتزع التقييد والارتباط الحاصل ان جعلا بايجاد البعث فى هذا الفرض توضيحه ان دخل المجىء فى مصلحة البعث الحقيقى وان كان واضحا الا ان ملازمته للبعث جعلية ضرورة انه لولا الانشاء بداعى البعث لم يكن وجود المجىء ملازما لوجود البعث بل المولى حيث انه جعل البعث لمترتب على مجىء زيد كان ذلك منه جعلا للملازمة والملازمة العقلية تستدعى طرفين فعليين فى ظرف الملازمة فلابد من القول بالبعث الفعلى حال الجعل للملازمة والالتزام بتقييد المجىء المقدر وجوده **قلت** ان كان المجىء المقدر وجوده ملحوظا بنفسه وقيدا بشخصه فلا محالة يتحقق البعث الحقيقى ولا دخالة للمجىء فى البعث لا بوجوده اللحاظى بما هو كذلك فلا موجب لترتب وجود المجىء خارجا لا فى وجود البعث تحقيقا ولا فى ترتب آثاره عليه اذ لا حالة منتظرة لشىء هناك وان كان المفروض وجوده ملحوظا بنحو المرآتية لما فى الخارج فلا محالة يكون القيد الحقيقى هو المجىء الخارجى ولا معنى ح لتحقق المقيد بلا قيد غاية الامر ان القيد الخارجى قد يوجد بوجوده التحقيقى فيوجد المقيد بهذا النحو من الوجود وقد يفرض وجوده الخارجى فيلزمه ثبوت لازمه ثبوتا مناسبا لثبوت ملزومه ومعنى جعل الملازمة جعل الانشاء الخاص بحيث لا ينفك تصاقرا البعث الحقيقى عن المجىء خارجا فالمحقق فعلا هى هذه الحيثية واما عدم الانفكاك الفعلى فانما هو فى الخارج بين الطرفين كما فى العلية والمعلولية والتحقيق ان الاشتراط والاناطة وان كان الى الآخر للبعث الحقيقى بوجود الشرط عنوانا فالاستحالة انما هى انما ينجع وجوده اعتباريا بامر خارج عن افق الاعتبار وكيف يعقل ان يكون للبعث الانشائى بداعى البعث الحقيقى اقتران بمجىء زيد خارجا حتى يكون مشروطا به مع ان الشرط اما مصحح فاعلية الفاعل او متمم قابلية القابل فهو من شئون الفاعل والقابل فالانشاء بداعى جعل الداعى انما يكون مقترنا بوجود الشرط عنوانا فى افق الاعتبار لا بوجوده خارجا لكنه حيث ان الشرط لوحظ بنحو فناء العنوان فى المعنون فلا محالة ما لم ينطبق على مطابقه لا يكون لما انيط به فعلية كما فى العنوان المأخوذ فى المكلف فان الحكم وان كان متعلقا به بعنوانه لا بمعنونه لقيام الحكم بالحاكم لا بالمحكوم لكنه ما لم يصل العنوان الى حد ينطبق على معنونه فعلا لا يكون للحكم فعلية وسيأتى ان شاء الله تعالى ان فعلية الحكم بما وقع لغا عليه فتوهم انه لوجوده الفعلى مقام ولثبوته مقام آخر باطل بل حقيقة الانشاء بداعى جعل الداعى انما يكون جعلا للداعى بالفعل اذا امكن ان يكون

فلا يخفى ان كذا من ان الانشاء الشرط والمتعلق ... الفرض والتقدير الا دخل له الفرض او النظر الى الكلام بقوله ... البعث

داعياً وباعثاً بالفعل فمع ترتب ما ينطبق عليه عنوان موضوع الحكم او عنوان شرطه لا يعقل تعلّقه
المنافر لفعلية وان كان الانشاء بداعي جعل الداعي المترتب على مجيء زيد محققاً لكنه غير موجود
يكونه باعثاً بالفعل لا عند انطباق عنوان الشرط على مطابقه في الخارج وهذا لا يوجب ايضاً
ان يكون الامر الخارجي بما هو خارجي شرطاً للبعث بما هو بعث بل كونه بحيث ينطبق على مطابقه الفعل
مصحح لفعلية الانشاء بداعي جعل الداعي بحيث يكون مصداقاً لجعل الداعي ومقام جعل الشرط
تشريعاً غير مقام فعلية الشرطية بفعلية الشرط المستتبعة لفعلية المشروط كما عرفت ودعوى
ان البعث على طبق الارادة ومنها ينبعث ومن الواضح ان الارادة النفسانية لا يتقيد الا بالموجود
الذهني ولا يعقل تقيدها بالموجود الخارجي مدفوعة بان الارادة ليست من الافعال ذوات
المصالح كي يعقل اناطتها وربطها بشيء ومباديها بما هي مباديها لا تختلف باختلاف المرادات
وليس الكلام فيها قطعاً لعدم الاشكال في ان المراد في انضمامه بالمصلحة الداعية الى ارادته موقوفاً على شيء
فلا محالة لا يتعلق بها الارادة الا بعد تحقق ما له دخل في اتصافه بالمصلحة ولا معوّج لكون لحاظه
موجباً لارادة ما انيط به بداهة ان الموجب لاتصافه بالعنوان المصحح لارادته وجوده الخارجي لا
الذهني لعدم بعد تمامية المتعلق من حيث القابلية لتعلق الارادة به لا بد من تحقق مبادي
الارادة المسانخة لها من حيث كونها اموراً واقعة في مرحلة النفس ولو تنزلنا عن ذلك وصورنا
ارتباط الارادة بشيء فلا محالة لا توجد الارادة الا بعد وجود ما انيط به وليس حالها كالبعث
حتى يمكن تعليقها فعلاً على شيء استقبالي وتوهم امكان ارادة شيء في ظرف فرض مجيء زيد مطلقاً
مدفوع بان الارادة التكوينية علة تامة للحركة نحو المراد فمع عدم تحقق المفروض لا يعقل انقداحها
في النفس والارادة التشريعية وان كانت بنفسها علة ناقصة الا انها لا بد من ان تكون بحيث
اذا انقاد المامور لما امر به كانت علة تامة للمراد لعدم الشوق المطلق بمكر يتعلقه بامر على تقدير لكنه
ليس من الارادة في شيء بل التقدير باعتبار تقدير المراد لا تقدير الارادة والا لما وجد الشوق
المنوط به لان تقيد شوق بشيء ليس جزافاً فانه مجيء زيد لو كان له دخل لكان في مصلحة المراد او في
مصلحة فعل المريد وهو لا يجاب ما للارادة والشوق فليسا من الافعال ذوات المصالح و
المفاسد بل صفات نفسانية تنقدح في النفس عقيب الداعي فلا يعقل اناطتهما حيلة بشيء وقد تبين
حال البعث الحقيقي فانه الانشاء بداعي جعل الداعي بحيث لو مكن المكلف من نفسه كان علة تامة
للانبعاث نعم الانشاء بداعي جعل الداعي مرتباً على مجيء زيد معقول فانه في الحقيقة ليس بعثاً
وباعثاً فعلاً بل عند مجيء زيد يتصف بحقيقة الباعثية وبملاحظة هذا الانشاء كلما فرض مجيء
زيد يفرض مصداقية البعث الانشائي للبعث الحقيقي وكلما تحقق مجيء زيد صار الانشاء معنوناً

بعنوان البعث تحقيقاً فانقدح بما فصلنا القول فيه ان البعث الحقيقي ثابت قبل وجود قيده بثبوت تقديري
وبعده بثبوت تحقيقي والتحقيق في كلام زيد في علو مقامه ان الانشاء لا مطلقاً كما يأتي ما ذهب اليه
من الاستصحاب التعليقي وقد حررناه سابقاً وسيجيء ان شاء الله تعالى في محله ان تمام ما بيد المولى في
مقام البعث والزجر هو الانشاء بداعي جعل الداعي واما اتصافه بكونه باعثاً او زاجراً بمعنى ما يمكن
ان يكون كذلك فهو غير مقوم لحقيقة الحكم الذي بيد المولى ايجاده فتوقف اتصافه على وصوله عقلاً او
على قيد اخذ فيه شرعاً وان كان موجباً لتوقف الحكم من درجة الانشاء الى درجة الفعلية الا انه امر
خارج عما كان امره بيد المولى والغرض دفع توهم ان هذا المعنى الانشائي المنطبق عليه البعث التقديري
ليس من الحكم الشرعي في شيء وانه لا ثبوت للحكم باي معنى كان **قوله** اما حديث عدم الاطلاق في مفاد ٤٢
الهيئة الخ قد عرفت في اوائل التعليقة ان المعاني الحرفية والمفاهيم الادوية مع ان وضعها عام و
الموضوع لها خاص الا ان معانيها غير جزئية حقيقية ولا ذهنية بل جزئيتها وخصوصيتها بتقوّمها
بطرفيها كما انها غير كلية بمعنى صدقها على كثيرين لانها لا جامع ذاتي لها حتى يصدق على افرادها
لعدم كليتها بمعنى قبولها لوجودات لا تعدد فيها الا انه تعدد المسلّم من خصوصيتها هي الخصوصية
الناشئة من التقوم بطرفيها فقط لكنه مع هذا كله لا مانع من تقييدها بمعنى ان البعث الملحوظ
نسبة بين اطرافها من الباعث والمبعوث والمبعوث اليه ربما لا يكون له تخصص اخر غير ما حصل
من اطرافها الثلاثة وربما يكون له تخصص اخر من قبل ما علق عليه وان لم يكن جامع ذاتي بين
النسبة الغير المتخصصة بقيد والمتخصصة به فكون النسبة البعثية في ذاتها خاصة لا ينافي زيادة
تخصصها من ناحية المعلق عليه وان لم يكن للنسبة ذات جامع ذاتي يعقل فيه معنى يصح بصدق
على ازيد مما يصدق عليه فاندرج تحت قيد ترجيه ابل التحقيق ان المعنى الانشائي وان كان
جزئياً حقيقياً الا انه يقبل التقييد بمعنى التعليق على امر مقدر الوجود فان لم يقبل التقييد بمعنى
تضييق دائرة المعنى فالمراد من الاطلاق عدم تعليق الفرد الموجود على شيء ومن البديهي ان
المعلق عليه الطلب ليس من شؤونه واطواره كي يكون موجباً لتضييق دائرة مفهومه فافهم واستقم
قوله مع انه لو سلم انه فرد فانما يمنع الخ هذا انما يناسب ما اذا كان تفرده وجزئيته من ناحية ٨٣/١٢
الانشاء واما اذا كان نفس المعنى جزئياً حقيقياً كما ربما يقال فلا اطلاق في حد ذاته كي يقبل الانشاء
مقيداً ولعله اشار اليه بقوله فافهم ولا يخفى عليك ان هذا الجواب يندفع به ايضاً اشكال عدم
قابلية الطلب للاطلاق والتقييد من حيث تعلقه بالمعنى الحرفي اسمياً الاستدعائهما اللحاظ
الاستقلالي بالنسبة الى الطلب وجه الاندفاع انه تارة بلحاظ الطلب الملحوظ بتبع غيره بنحو الحسه
واخرى بلحاظ المعنى الضيقي بتبع غيره واما الجواب عنه بالنظر الى الطلب الانشائي بلحاظ ثانية

استعمالها لانحصار حتى فانما يصح في تقييده بمعنى آخر واما اطلاقه فليس الا بانشائه مرسلا بالنظرة
الاولى **قوله** قلت المنشئ اذا كان هو الطلب الخ الاولى ان يقال ان الانشاء اذا اريد بها ٨٣/١٥
هو من وجوه الاستعمال فتخلفه عن المستعمل فيه محال وجد البعث الحقيقي ام لا واذا اريد به ايجاد البعث
الحقيقي وهو ملازم للوجود فالجواب عنه ان الاثبات ملازم للثبوت المناسب له وما هو الثابت
فعلا هو البعث بثبوت فرضي تقديري حيث جعل المترتب عليه واقعا موقع الفرض والتقدير
اثبات شيء كذلك لا يتخلف عن الثابت بذاك النحو من الثبوت واما ثبوت البعث تحقيقا فيتبع تحقق
المترتب عليه تحقيقا والانشاء لا يكون مطابقا ومصداقا لاثبات البعث تحقيقا الا بعد ثبوته
تحقيقا فلا اثبات كذلك كي يلزم التخلف **قوله** كالاخبار به بمكان من الامكان الخ فان الاخبار ٨٣/١٧
ايضا فعل تكويني من المخبر كالانشاء من المنشئ فكما لا ينافي كون المخبر به امرا تعليقيا كذلك الانشاء
ويمكن ان يقال ان ما يتصف به عنوان الاخبار اتصاف متعلقه بكونه مخبرا به لا ثبوت مطابق
المخبر به فعلا بخلاف الانشاء بمعنى ايجاد البعث فانه يقتضي وجود البعث لمكان ان الايجاد والوجود
لا يقال لو كان اتصاف متعلق الحكاية والاخبار بعنوان كونه محكيا عنه ومخبرا به
مطلقا لا مقيدا لزم كذب القضية الشرطية مع كذب احد الطرفين مع ان الشرطية صادقة
ولو مع كذب الطرفين ولذا ذهب علماء الميزان الى ان مفادها اثبات الملازمة فلا اصل
من احد امرين اما ما التزم به علماء الميزان او جعل المخبر به بما هو كذلك معلقا فيكون التعليق
بالاخبار صحيحا **لانا نقول** بعد ما عرفت سابقا ان شأن اداة الشرط جعل متعلقها
واقعا موقع الفرض والتقدير فيكون المعلق عليه ايضا مفروض الثبوت تعريفا له لا بد من
صدق الشرطية على احد الامرين بل الحكاية مطلقة لكن المحكي عنه امر مفروض الثبوت ما بعض
عقليا او غيره وهي موطن التقييد هو الخارج الفرضي التقديري لا الخارج بقول مطلق ليلزم
الكذب مع عدم تحقق المقيد كما يلزم في مثل زيد يجيء بعد مجيء عمرو كما يتوهم رجوع الشرطية
الى مثله بناء على عدم تقييد المخبر به بما هو كذلك لا ان الفرض والتقدير قيد الاخبار واتصاف
متعلقه بكونه مخبرا به واما عدم تقييد الاخبار دون المخبر به فغير معقول لان الاخبار يصح عنوان
المخبر في الفاعل وعنوان المخبر به في متعلق الخبر وعنوان المخبر مع المخبر به متضايفان متكافئان
وسيد العنوانين واحد مضافا الى عدم مساعدة القضية للتقدير بما هذان هذه العبارة
خارجة عن مفادها كما لا يخفى **قوله** كذلك يمكن ان يبعث اليه معلقا الخ **فان قلت** هذا في كيف ٨٣/٢٠
والتحريك واما في الارادة التقييدية فلا حيث انها انبعثت من الافعال كي تنبعث عن مصلحة في
نفسها زيادة على مصلحة متعلقها فلا محالة اذا كان المتعلق ذا مصلحة تامة كما هو المفروض تعلقت

به الارادة الفعلية التي هي موضوع الحكم وان لم يكن البعث لمانع عنه **قلت** لما كان الجد امام البعث
والتشوق الى ارادة مطلقا بل التشوق المتأكد المحرك للعضلات نحو الفعل في الارادة التكوينية ونحو
البعث والتحريك في الارادة التشريعية فكما انه مع المانع عن تحقق المراد خارجا لا يتحقق الشوق
المحرك للعضلات نحو المراد في الارادة التكوينية مع الشوق التام الى المراد كذلك مع المانع
عن البعث المحصل للمراد لا يتحقق الشوق المحرك نحو البعث والتحريك فليس مطلق الشوق ارادة لا
٨٩/١ تكوينا ولا تشريعا **قوله** ضرورة ان التبعية كذلك الخ قد عرفت سابقا ان الانشاء اذا كان
بداعي البعث فلا بد ان يكون بعثا فعليا والا فلا ينقلب عما هو عليه فالحكم الواقعي ان كان انشاء
لا بداعي البعث فلا يبلغ درجة الفعلية البعثية ابدا وان كان انشاء بداعي البعث فتبعيته للمصلحة
الفعلية تبعية المقتضي للمقتضي لا تبعية المعلول للعلة التامة فيمكن ان يكون هناك معه
مانع عن البعث الفعلي او ان يكون هناك بعث آخر بالاهم وان لم يشترط ثبوت مصلحة فيه زيادة
على مصلحة الفعل وحيث فالبعث المطلق له مانع والبعث المعلق على عدم المانع لا مانع منه فلا وجه
في محذور البعث التعليقي وذلك لا يكون التبعية في غير مقام الفعلية لان الانشاء بداعي البعث ممكن
٨٨/١٨ واقعا عن البعث الفعلي ولا بداعي البعث ليس من مراتب الحكم الحقيقي **قوله** وهل هو الا
طلب الحاصل الخ بل الالزام مجيبا له مناف للشرطية حصوله طبعه **قوله** نعم على مختاره قدس
لو كانت له الخ نعم لا انه لمجرد الطلب وان كان ذلك لا انه قده مع ذلك لا يلتزم بذلك نظرا
الى ان انشاء الطلب على تقديره وان كان لا يقتضي تقييد الطلب به ثبوتا واثباتا الا ان الطلب
غير منجز اي ليس بحيث يجب المبادرة الى امتثاله فالفرق بين الواجب المطلق والمشروط عنده قدس
ليس بتحقق حقيقة الوجوب في الاول دون الثاني كما هو ظاهر القضية الشرطية بل بتنجز الطلب
المحقق في الاول دون الثاني والبرهان المنقول في الكتاب في الاشكال على مقيدية القيد
للطلب لبا ليس في مقام انكار الواجب المشروط بل في مقام انكار الواجب المعلق نظرا الى
ان الارادة المنبعثة عن المصلحة اللازمة ليست الا على تقديره ارادة مطلقة والمنبعثة
عن المصلحة القائمة بالفعل على تقديره ارادة مشروطة ولا يعقل شق ثالث كي يكون معلقا
وحيث ان الارادة المنبعثة عن المصلحة في الثانية غير منجزة لا يجب المبادرة الى امتثالها فلذا
اشكل الامر في المقدمات التي يجب المبادرة الى تحصيلها مع عدم كون ذيها كذلك منجزا حالية
الطلب في المشروط لا يجدي في وجوب تحصيل المقدمات منجزا ولذا التزم قدس في وجوبها
بالحكم العقلي من غير جهة الملازمة كما يظهر بالمراجعة الى كلمات غير واحد من تلامذته قدس
٨٨/٢٤ اسرارهم **قوله** بل من باب استقلال العقل بتنجز الاحكام قد ذكرنا في محله ان لزوم

الفحص عقلاً بملاحظة ان الاقتحام في الفعل والترك للملتفت الى ان عدمه مهمل من دون الفحص و
البحث عن اوامر مولاه ونواهيه مع ان امره ونهيه لا يعلم عادة الا بالفحص والبحث عنه خروج عن
رسم الرقية وزي العبودية فيكون ظالماً لمولاه فيستحق العقوبة الا ان الاحتمال لا يزيد على
العلم من حيث المنجزية للحكم فكما ان العلم بالتكليف المشروط قبل حصول شرطه يوجب تنجزه في
وقته عند حصول شرطه مع بقائه على شرائط ضبطه وتنجزه عند حصول شرطه فلذا لا اعقاب
على مخالفته مع عروض الغفلة عنه عند حصول شرطه كما لا يجب ابقاء الالتفات العلمي بحفظه
على عدم النسيان والغفلة عنه كذلك الاحتمال انما يوجب تنجزه في وقته مع بقائه على صفته
الالتفات الى حين تنجز التكليف ولا يجب ابقائه بالتحفظ على عدم الغفلة المانعة عن الفحص و
البحث عنه ودعوى كفاية التمكن في الجملة ولو قبل حصول الشرط لان تنجز الواجب بسببه اختياري
لانتهائه الى الاختيار مدفوعة بانه لو تم لزم القول بوجوب جميع المقدمات الوجودية قبل حصول
شرطه فلا وجه لتخصيص الحكم العقلي بالمعرفة كما يقول به شيخنا العلامة الانصاري ره على ما
حكي عنه وتمام الكلام في محله **قوله** كما هو الحال في ما اذا اريد منها المطلق الخ **فان قلت** ٨٩/٩
ما الفرق بين افادة المطلق على مسلكه قده وافادته على مسلك شيخنا العلامة الانصاري
قده حيث جعله من باب تعدد الدال والمدلول على مسلكه ره دون مسلكه قده كما هو ظاهر
العبارة **قلت** حيث ان الشيخ قده يرى وضع الهيئة لشخص الطلب فلا اطلاق ولا تقييد
عنده حتى يحتاج الى الدالين بخلاف شيخنا قده فلا تغفل **قوله** لا من استقبالية الواجب فافهم ٩٠/٢
لا يخفى عليك ان انفكاك زمان الوجوب عن زمان الواجب هو المصحح لوجوب المقدمة قبل زمان ذيها لا
مجرد فعلية الوجوب ولو مع اتحاد زمانه وزمان الواجب فيتجه تقسيم الواجب الى ما يتحد زمانه
مع زمان وجوبه فلا يكون مقدمته واجبة قبل زمانه والى ما يتأخر زمانه عن زمان وجوبه
فيمكن وجوب مقدمته قبله ولعله الى ما اشار ره بقوله فافهم فوجوب المقدمة وان كان
معلولاً لوجوب ذيها لكنه باعتبار تقدمه على زمان ذيها بحيث لولاه لما امكن سراية وجوب
ذيها اليها **قوله** فيه ان الارادة تتعلق بامر متأخر الخ تحقيق المقام يظهر بالتأمل في حقيقة ٩٠/٧
الارادة التكوينية وكيفية تأثر القوة العاملة المنبثة في العضلات من الشوق الحاصل
من القوة الشوقية المسماة بالباعثة مع انهما من كيفيات النفس وبين الموطنين من التباين
ما لا يخفى **فنقول** تحرير هذا التأثر والتأثير ان النفس في وحدتها كل القوى فهي مع
وحدتها ذات منازل ودرجات ففي مرتبة القوة العاقلة مثلاً تدرك في الفعل فائدة
عائدة الى جوهر ذاتها او الى قوة من قواها وفي مرتبة القوة الشوقية ينبعث لها شوق الى

في الواجب المعلق

ذلك الفعل فاذا لم يجد مزاحماً ومانعاً يخرج ذلك الشوق من حد النقصان الى حد الكمال الذي يعبر
عنه تارة بالاجماع واخرى بتصميم العزم وثالثة بالقصد والارادة فينبعث من هذا الشوق البالغ
حد النصاب الباعث هيجان في مرتبة القوة العاملة فيحصل منها حركة في مرتبة العضلات فهذه
كلها درجات النفس ومنازلها وكل هذه المراتب مراتب حركة النفس من منزل الى منزل ومن درجة الى
درجة ومن الواضح ان الشوق وان امكن تعلقه بامر استقبالي الا ان الارادة ليس نفس الشوق باي
مرتبة كان بل الشوق البالغ حد النصاب بحيث صارت القوة الباعثة باعثة بالفعل حتى فلا
يتخلف عن انبعاث القوة العاملة المنبثة في العضلات وهو هيجانها لتحريك العضلات الغير المنفك
عن حركتها ولذا قالوا ان الارادة هو الجزء الاخير من العلة التامة لحركة العضلات فمن يقول
بامكان تعلقها بامر استقبالي ان اراد حصول الارادة التي هي علة تامة لحركة العضلات الا
ان معلولها حصول الحركة في ظرف كذا فهو عين انفكاك العلة عن المعلول وجعل ما هو متأخر معلولاً
كي لا يكون له تأخر لا يجدي بل هو اولى بالفساد لضرورة تأخره عن علته كالذاتي له فهو كاعتبار
امر بالنسبة الى مرتبة ذات الشيء فهو اولى بعدم الوجود من غيره وان اراد ان ذات العلة وهي
الارادة موجودة من قبل الا ان شرط تأثيرها وهو حضور وقت المراد حيث لم يكن موجوداً ما اثر
العلة في حركة العضلات ففيه ان حضور الوقت ان كان شرطاً في بلوغ الشوق حد النصاب وخروجه
من النقص الى الكمال فهو عين ما رمناه من ان حقيقة الارادة لا يتحقق الا حين امكان انبعاث
القوة المحركة للعضلات وان كان شرطاً في تأثير الشوق البالغ حد النصاب الموجود من اول الامر
فهو غير معقول لان بلوغ القوة الباعثة في بعثها الى حد النصاب مع عدم انبعاث القوة العاملة
تناقض بين بداهة عدم انفكاك البعث الفعلي عن الانبعاث وعدم تصور حركة النفس من منزل الى
منزل مع بقائها في المنزل الاول توضيحه ان الجزء الاخير من العلة لحركة القوة العاملة لا بد من ان
يكون امراً موجوداً في مرتبة النفس وغير ذلك لا يمكن ان يكون كطبيعة الشوق لامكان تعلقها بما
لا يقع فعلاً بل بالمحال فلا بد ان يكون مرتبة خاصة من الشوق او صفة اخرى بعد الشوق بحيث لا
تتعلق تلك المرتبة او تلك الصفة بما ينفك عن انبعاث القوة العاملة فضلاً عن المحال و قد
ذكرنا سابقاً ان الشرط اما متمم لقابلية القابل او مصحح لفاعلية الفاعل ومن البين ان دخول
الوقت خارجاً ليس من خصوصيات الشوق النفساني حتى يقال هذا الشوق الخاص فاعل دون غيره
وكذا وجوده العلمي فلا معنى لان يكون دخول الوقت مصححاً لفاعلية الشوق وكذا القوة المنبثة
في العضلات تام القابلية لا يكون دخول الوقت متمماً لقابليته **لعمري** يكون متمماً لقابلية
الفعل لتعلق القدرة والشوق به مضافاً الى ان الارادة تفارق سائر الاسباب فان الاسباب

الآخر ربما يكون لوجودها مقام ولانبثاثها مقام آخر فيتصور اشتراط تأثيرها بشيء دون وجودها بخلاف
الإرادة فإن الميل النفساني والإشراف على الفعل معنى لا ينفك عنه ذات الميل عن كونه مبدأ والمبدأ
النفساني يوجب الميل الطبيعي إلى الحركة مثله في النفس لو لم يكن مبدأ للطبيعة نحو الحركة لا يعقل وجه
كان ميل الطبيعة حين هيجانها بالقبض والبسط هيجان القوة العضلانية وعدم القبض و
البسط غير معقول هذا إذا قلنا بأن تأثير الإرادة في ميل الطبيعة نحو الاقتضاء والسببية و
أما إذا كان نحو الإعداد لنبات هيجان القوة الجسمانية مع الصفة النفسانية فيستحيل ترجيح
أحدهما على الآخر فلا محالة يكون دخول الوقت مثلاً إما معدّاً للإرادة وهو المطلوب ومعدّاً في
عرض الإرادة ومع عدم تعدد الجهة في الميل الطبيعي يستحيل تعدد المعدّ عرضاً أو كلاهما معدّاً
والوجدان على خلافه لأن المناسب للميل الطبيعي وهيجان القوة ميل النفس وهيجانها فلا دخل
لدخول الوقت إلا أنه معدّ للعقل إذ الفعل ما لم يتم قابليته لم يتعلق بالقدرة والإرادة
فانقدح أن مجرد الشوق المتعلق بأمر استقبالي ليس هي الإرادة الباعثة للقوة المنبثة في العضلات
نحو تحريكها ومما يشهد له أن الشوق المتقدم ربما يتعلق بأمر كلي كما هو كذلك للجامع إذ غير قابل
تحريك العضلات نحو المراد بداهة استواء نسبته إلى الأفراد المقصودة لهذا الكلي فعليه ليحصل البعض
تخصيص بلا مخصص وهو محال **وأما** ما في المتن من لزوم تعلق الإرادة بأمر استقبالي إذا كان
المراد ذا مقدمات كثيرة فإن إرادة مقدماته قطعاً منبعثة عن إرادة ذيها فتوضيح الحال أن
الشوق إلى المقدمة بما هي مقدمة لا بد من انبعاثه من الشوق إلى ذيها لكن الشوق إلى ذيها لما لم يمكن
وصوله إلى حد تحريك القوة العاملة بل لتوقف الفعل المراد على مقدمات فلا محالة يقف في مرتبته
إلى أن يمكن الوصول وهو بعد طي المقدمات فالشوق بالمقدمة لا مانع من بلوغه حد الباعثية
الفعلية بخلاف الشوق إلى ذيها وهذا حال كل متقدم بالنسبة إلى المتأخر فإن الشوق شيئاً فشيئاً
يصير قصداً وإرادة فكما أن ذات المقدمة في مرتبة الوجود متقدمة على وجود ذيها كذلك العلة القريبة
لحركة العضلات نحوها مثل هيجان القوة العاملة وما قبلها المسمى بالقصد والإرادة وما هو
المسلم في باب التبعية تبعية الشوق للشوق لا تبعية الجزء الأخير من العلة فإنه محال وإلا لزم
إما انفكاك العلة عن المعلول أو تقدم المعلول على العلة فافهم جيداً هذا كله في الإرادة
التكوينية وأما الإرادة التشريعية فهي على ما عرفت تحت إرادة فعل الغير منه اختياراً أو
حيث إن المشتاق إليه فعل الغير الصادر باختياره فلا محالة ليس بنفسه تحت اختياره بل
بالتسبيب بجعل الداعي إليه وهو البعث نحوه فلا محالة ينبعث من الشوق إلى فعل الغير اختياراً الشوق
إلى البعث نحوه فيحرك القوة العاملة نحو تحريك العضلات بالبعث إليه فالشوق المتعلق بفعل الغير

إذا بلغ مبلغاً ينبعث منه الشوق نحو البعث الفعلي كان إرادة تشريعية وإلا فلا ومن الواضح أن جعل
الداعي للمكلف ليس ما يوجب الدعوة على أي حال إذ المفروض تعلق الشوق بفعله الصادر منه
بطبعه وميله لا قهراً عليه فهو جعل ما يمكن أن يكون داعياً عند انقياده وتمكينه وعليه فلا
يعقل البعث نحو أمر استقبالي إذ لو فرض حصول جميع مقدماته وانقياده المكلف لأمر المولى لما أمكن
انبعاثه نحوه بهذا البعث فليس ما سميناه بعثاً في الحقيقة بعثاً ولو إمكاناً **لا يقال** لو كان
كذلك لما أمكن البعث نحو فعل الشيء في وقته مع عدم حصول مقدماته الوجودية ضرورة عدم إمكان
الانبعاث نحو ذي المقدمة إلا بعد وجود مقدماته والمفروض أن البعث إلى مقدماته لا ينبعث
إلا من البعث إلى ذيها **لأنا نقول** حيث إن تحصيل مقدماته ممكن فالبعث والانبعاث إلى
ذيها متصفان بصفة الإمكان بخلاف البعث إلى شيء قبل حضور وقته فإن فعل المتقيد بالزمان
المتأخر في الزمان المتقدم مستحيل من حيث لزوم الخلف والانقلاب فهو ممتنع بالامتناع الوقوعي
بخلاف فعل ما له مقدمات غير حاصلة فإن الفعل لا يكون بسبب عدم حصول علته ممتنعاً بالامتناع
الوقوعي بل ممتنع بالغير والإمكان الذاتي والوقوعي محفوظ مع عدم العلة وإلا لم يكن ممكن
أصلاً لأن العلة إن كانت موجودة فالمعلول واجب وإن كانت معدومة فالمعلول ممتنع فمتى
يكون ممكناً وعليه فإمكان البعث وقوعاً بإمكان الانبعاث وقوعاً بإمكان علته لا بوجود علته
من دون فرق بين أن تكون العلة بسيطة دفعية أو مركبة تدريجية فإن كون هذا الزمان زمان
وجود العلة ومعلولها أمر ممكن وكذا كونه آخر زمان انتهاء مدة تدريجية العلة المساوق لوجود
معلولها أيضاً ممكن وعدم وجود العلة وأساسها في مكانها وإمكان معلولها معاً **لا يقال** فكيف حال الفعل المركب من أمور تدريجية الوجود فإن الانبعاث نحو الجزء المتأخر
في زمان الانبعاث نحو الجزء المتقدم غير معقول ومع ذلك فالكل مبعوث إليه ببعث واحد أول
الوقت مثلاً وكذا الإمساك في مجموع النهار فإن الإمساك في الجزء الأخير غير ممكن من أول النهار
مع أن البعث إلى الإمساك في مجموع النهار محقق في أول النهار **لأنا نقول** الانبعاث
بداعي البعث وإن كان واحداً وهو موجود من أول الوقت لكن بلحاظ تعلقه بأمر مستمر أو بأمر تدريجي
الحصول كأنه منبسط على ذلك المستمر أو التدريجي فله اقتضاءات متعاقبة بحيث كل اقتضاء يكون
بالحقيقة بعثاً إلى ذلك الجزء من الأمر المستمر أو المركب التدريجي فهو ليس مقتضياً بالفعل لتمام
ذلك الأمر المستمر أو المركب بل يقتضي شيئاً فشيئاً ولا يخفى عليك الفرق بين الإرادة التشريعية
والتكوينية في إمكان انبعاث الإرادة إلى المقدمات في التشريعية قبل تمامية الإرادة بالنسبة
إلى المراد المتأخر ولو كان تأخره لأجل تقيده بزمان متأخر دون الإرادة التكوينية مع أن البعث

بنفسه مقدمة لحصول فعل الغير ولا فرق في امكان تعلق الارادة بالمقدمة قبل ارادة ذيها بين مقدمة
ومقدمة والفارق ان البعث انما يكون مقدمة لحصول فعل الغير امكانا اذا ترتب عليه الانبعاث وخرج
من حد الامكان الى الوجوب بتمكين المكلف له وانقياده وحيث انه متقيد بزمان متأخر غير حالي فلا انبعاث
الانبعاث فكذا البعث فلا مقدمية للبعث الا في صورة انضافه بامكان الباعثية نحو الفعل فعلا
ففي مثله يصح تعلق الارادة به من قبل ارادة فعل الغير اختيارا ومن جميع ما ذكرنا اتضح انه لا يعقل
تعلق الارادة بحدها بامر استقبالي وكذا تعلق البعث به **قوله** وقد يتخلف عن كونه محركا نحو ٩٠/١٢
يخلف الخ قد عرفت مما مر انفا ان الشوق الى كل شيء يحرك العضلات نحوه بحده ولا يعقل ان يتعلق
الشوق بشيء وتكون الحركة الى غيره وان كان من مقدماته **نعم** ينبعث من هذا الشوق شوق
الى مقدماته لا نها وان لم تكن ملائمة للنفس بنفسها الا انها ملائمة لها بتبع ملائمة ذيها
فان قلت لو تم هذا لتم في غير الافعال التوليدية حيث انه لا بد فيها من ارادة محركة للعضلات
زيادة على وجود المقدمات **واما** الافعال التوليدية فهي تحصل بعد وجود مقدماتها قهرا
بلا ارادة متعلقة لها بعد حصول مقدماتها فارادة الاحراق تحرك العضلات نحو الالقاء في
النار اذ لا فعل اخر للعضلات كي يتعلق به شوق اخر واجتماع ارادتين على فعل واحد ذي جهة
لا معنى له **قلت** ان كان الفعل التوليدي منطبقا على ما يتولد منه بان يكون الاحراق عين
الالقاء في النار المترتب عليه الحرقة وجودا فلا اشكال لان الشوق الكلي الى الاحراق يتخصص بالشوق
الجزئي الى الالقاء في النار وان كان فعلا اخر في طول ما يتولد منه كما هو الحق لان اتحاد الوجود
والايجاد ذاتا واختلافهما اعتبارا ومن الواضح مباينة وجود الحرقة مع الالقاء فكيف يكون
الالقاء عين الاحراق الذي هو ايجاد الحرقة بل الحرقة اثر الالقاء فهو المحرق بالذات لمكان تحقيقه
للمماسة التي هي شرط تأثير النار والشخص محرق بالتسبيب نظير قيام الضرب بالبدن فانها الضاربة بلا
واسطة والشخص ضارب بها فح نقول ان الشوق المحرك للعضلات منبعث عن الشوق الى الاحراق
لا ان الشوق الى الاحراق بنفسه يحرك العضلات نحو الالقاء لبداهة ان الشوق الى شيء لو كان محركا
لكان محركا للعضلات نحوه لا نحو شيء اخر ولو كان مقدمته والشوق المتعلق بالاحراق وان لم
يتصف بالمحركية للعضلات الى الاخر لكنه غير ضائر لان التعريف بالمحرك للعضلات انما وقع في مقام
بيان مبادي الحركات المترتبة على العضلات لا في مقام بيان الارادة مطلقا كيف والشوق
العقلي الباعث على تحصيل المطالب العقلية الكلية شوق وارادة باعثة في مرتبة التعقل
مع انه ليس هنا الحركة العضلات وان كان هناك حركة فكرية والتحقيق ان الحب والشوق وان كان
يتعلق بالفعل التوليدي والتسبيبي الا ان الارادة وهي الصفة التي بها يقوم الانسان بصدد

ايجاد ما هو من افعاله فلا يعقل تعلقها الا بما هو من افعاله المباشرية سواء كان له ماس بقواه
الباطنية كالتعقل للعاقل وتصور المعاني الجزئية للوهم او تصور الصور الجزئية للخيال او بقواه
الظاهرة وبالحركات الاينية والوضعية واما الاحراق فهو مترشح من النار وله القيام بها قيام
صدور وبالمحرق قيام حلول بلحاظ مبدئه ولا قيام للمعلول بمعده ولا بشرطه والقائم بالانسان
نفس الالقاء الذي هو من حركات عضلاته وهو احد المعدات لوجود الحرقة فايجاده لها بنحو الاعداد
بالقائه فهذا هو الذي يكون له بنفسه مساس بالشخص ويكون متعلق قدرته وارادته وليس هو في
الحقيقة الا الالقاء الخاص الذي يترتب عليه وجود الحرقة ترتب المعلول على معده فهذا هو متعلق
الارادة لا الفعل المتولد منه الذي يتسبب به نحو من التسبب كما ينسب اليه القدرة بنحو من العناية
كما سيأتي ان شاء الله تعالى ولا ينافي صحة تعلق التكليف بالفعل التوليدي نظرا الى امكان تعلق
الشوق به بنحو يوجب ارادة ما يتولد منه حقيقة كما يجيء ان شاء الله تعالى **قوله** والجامع ان ٩٠/١٤
يكون نحو المقصود الخ بل هي المقصودة تارة والى المقصود اخرى الا ان يكون العبارة نحو المقصود
لا نحو المقصود كي يكون بمعنى الى والتحقيق ان حركة العضلات تارة بمعنى حركة القوة المنبثة فيها
نحو الارخاء والامتداد او نحو التشنج والانقباض لجلب الملائم في الاول ودفع المنافر في الثاني
واخرى بمعنى الحركات الاينية والوضعية المترتبة على الاعضاء والجوارح من المشي والقيام و
القعود والضرب ونحوها فالحركة الاولى نحو المقصود مع قوله ثم مثله لحركة نفس العضلات الى اخره
قوله مع انه لا يكاد يتعلق البعث الا بامر متأخر الخ قد عرفت في ما عرفت ما قلناه ان البعث ٩٠/١٨
علة للانبعاث للمأمور به نحو المقصود عند انقياده وتمكينه فان الداعي الى البعث ليس لاجل
الداعي للمأمور تحصيلا للفعل الاختياري الملائم للباعث فلا بد من ان يكون بحيث اذا انقاد المأمور
حصل منه الانبعاث بسبب البعث وبمجرد علية البعث للفعل لا يقتضي تأخر زمانه لعمل بل الاصل
في المقارنة ففي اي زمان فرض فيه البعث يمكن فرض الانبعاث به عند الانقياد واما تأخر
الانبعاث خارجا بل انفكاكه اصلا عن البعث فهو غير ضائر لان مضائفه البعث الامكاني هو
الانبعاث امكانا لا الانبعاث خارجا **قوله** غاية الامر يكون من باب الشرط المتأخر الخ تحقيق المقام ان ٩١/٣
نسبة القدرة في الارادة التكوينية شرط مقارن لها ولذا قالوا ان نسبة الارادة الى القدرة نسبة
الوجوب الى الامكان بمعنى ان حركة العضلات بالنسبة الى القوة المنبثة في العضلات وهي القدرة
التي بسببها يتصف الفاعل بكونه قادرا على الحركات الخاصة ممكنة الصدور وبالارادة تخرج
من حد الامكان الى الوجوب فما لم تكن القوة المنبثة في العضلات وهي القوة المحركة متحققة
لا يتحقق الارادة التكوينية الباعثة على هيجان القوة المحركة وخروج الحركات عن حد الامكان

الى الوجوب وانا امكن تعلق الشوق بها باعتقاد وجود القوة المحركة لكلك عرفت سابقا ان مجرد
الشوق لا يكون ارادة بل ربما تعلق بالممكن اشتياقا بالمحال **واما** الارادة التشريعية فهى وان
لم تكن محركة لعضلات الغير من حد الامكان الى الوجوب بل تحرك ارادة الغير لكن الشوق الى فعل الغير
ما لم يبلغ مبلغا ينبعث منه الشوق الى البعث[الاكيد] ان كان ارادة تكوينية لتعلقها بفعل نفسه
لكنه لا ينبعث البعث بالباعثية بالامكان الا اذا كان بحيث لو انقاد المكلف له لخرج من حد
الامكان الى الوجوب لا يعقل خروجه من حد الامكان الى الوجوب بما هو عدم انفكاك الانبعاث
عن البعث امكانا ووجوبا واستحالة الامر وان اعتقد قدرة المأمور ولذا انشاء بداعى البعث
وصدر منه الانشاء لكنه لا يتصف بامكان كونه باعثا الا اذا اتصف متعلقه فعلا بامكان الانبعاث
نحوه ولا نعنى بالبعث الحقيقى الا ما يمكن كونه باعثا وداعيا ومنه يتضح ان القدرة شرط مقارن
الارادة التكوينية ولما ينتهى اليه امر الارادة التشريعية فتدبر **قوله** بل ينتهى بحيثية 91/5
الى امر مقدور ومتاخر الخ يمكن دعوى اندراجه فيما ذكره حيث ان المقدمة وان كانت مقدورة بذاتها
لكنها غير مقدورة بقيدها لتقيدها بالزمان المتاخر لحصول الواجب موقوف على امر غير
مقدور واما بذاته كالوقت بالنسبة الى الواجب وبقيده كالمقدمة المتقيدة بزمان متاخر لما
واما المقدور المتاخر عن زمان الايجاب من باب الاتفاق من حيث تقيده بزمان العبادة وان
كانت قاصرة عن شموله لكنه لا موجب لدخاله تحت المعلق كما عرفت فى طى كلماتنا الا ان ظاهر
الفصول[الخاتم] بتركه صريح فيه فراجع **فان قلت** اذا اخذ العبد المقدور على نحو لا يترشح اليه التكليف
فهل مجرد امكان حصوله ولو لم يحصل يصح البعث الى الفعل نحو الفعل المقيد به ام لا والا وجه لعدم
توجه البعث بالفعل حيث انه ليس بمشروط به وتوجه البعث نحوه واجب معلق **قلت** اذا اخذ
القيد طبيعه ومن دون تسبيب من المكلف بحيث لو تسبب الى ايجاده لم يكن الواجب المتقيد به
ممكن الحصول فهو لا محالة غير مقدور فتسلب القدرة عنه بالعرض بتحصيله بعدم التسبب الى
حصوله فيكون الواجب مشروطا لاشتراطه بالقدرة المسلوبة عنه فلا وجوب الا بعد حصول
القيد من دون تسبيب منه واذا اخذ القيد اعم من حصوله بطبعه او بتحصيله بتسبيبه فالقيد
مقدور ولو لا يجب تحصيله تحصيلا للمتقيد به غاية الامر يكون كالواجب الموسع من حيث عدم
دخل تحصيله بتسبيبه فى سقوط التكليف واخذ القيد مقيدا بعدم الالزام به من الشارع من
قبل هذا الالزام بنفسه محال فلا يتصور اخذ القيد على نحو لا يكون واجب التحصيل مع عدم كونه
قيدا للوجوب لو بالمآل كما عرفت **وتنبه** تعرف حال ما اذا كان القيد من افعال نفسه
فان معنى اخذه على تقدير حصوله بطبعه من المكلف هو اخذه مقيدا بعدم تسبيب من الشارع

٣
الا اذا كان متعلقه
فابلا لخروجه من حد
الامكان الى الوجوب
مع

من الشارع من ناحية التسبيب الى المتقيد به وهو محال لتأخر التسبيب المتقدم عن التسبيب [المنفى]
وهو من موضوعه فكيف يوخذ وجودا او عدما فى موضوعه بخلاف ما اذا كان الواجب مشروطا به
فانه ما لم يحصل القيد بطبعه لا وجوب للفعل اصلا حتى يلزم من عدم سرايته الوجوب الى مقدمة المحذور
المترتب على لحاظ عدم تسبيبه اليه من قبيل التسبيب الى المتقيد به **قوله** نعم لو كان الشرط 91/8
على نحو الشرط المتأخر الخ لا يخفى عليك ان الكلام فى المقدمات الواجبة قبل زمان ذيها فوجوب
ذيها وان كان حاليا لتحقق شرطه فى ظرفه لكنه لا يصحح هذا النحو من الايجاب لا انبناء على الفول
بالمعلق اذ المفروض تأخر زمان الواجب عن زمن وجوبه لما عرفت من ان مورد الاشكال لزوم
الاتيان بالمقدمات قبل زمان ذيها فلو اراد قدس سره ان اشتراط الوجوب لا يستدعى عدم فعلية
الوجوب فهو كما افاده قدس سره وان اراد الاكتفاء به عن الالتزام بالواجب المعلق فهو غير تام
فان قلت لا يخرج الشرط فى الوقت حتى لا يبتنى الا الالتزام بالشرط المتأخر عن الواجب
المعلق **قلت** وان لم يكن الوقت بنفسه شرطا فى جميع موارد الاشكال الا ان الالتزام بشرطية
غيره ايضا تأخر الواجب عن وجوبه زمانا كما يظهر للمراجع الى موارد الاشكال مضافا الى ان
الالتزام بشرطية الوقت فى الموقتات بنحو الشرط المتأخر لا يغنى عن الواجب المعلق كما لا
يخفى مع انه سيأتى منه قدس سره كفايته عنه وانه لا حاجة الى الالتزام بالواجب المعلق **قوله** 91/12
ضرورة انه لو كان مقدمة الوجوب الخ قد عرفت ما فى اطلاقه فيما سبق فى اوائل المسئلة حيث
ان الشرط لو كان بنحو الشرط المتأخر كان وجوب ذيها قبل وجودها زمانا فلا يلزم من ترشح الوجوب
اليها طلب الحاصل بل المانع ما ذكرناه هناك فراجع **قوله** لما كان الفعل موردا للتكليف 91/19
الخ ينبغى ان يراد منه عدم وقوع الفعل على صفة المطلوبية عند تحصيله اذ المفروض شرطية
حصوله بطبعه وبميله والتحصيل فيه ما تقدم من ان الالزام بتحصيله مناف لشرطية حصوله بطبعه
نعم ما ذكره قدس سره فى ما اذا اخذ بنحو العنوانية للموضوع صحيح اذ لا فعلية للحكم المرتب على
عنوان لا يوجد فعلية ذلك العنوان لكنه واجب مشروط فى الحقيقة واما افادة البرهان لما مع
فمخدوش بما عرفت ان التكليف غير مشروط بحصوله اما لجعله من قيود المادة او عنوانا للمكلف
ولعله اشارة الى ذلك بقوله فافهم **قوله** بل لزوم الاتيان بها عقلا الخ من باب الحكم 92/2
العقلى الارشادى الموجود فى كل مقدمة ولو لم نقل بالوجوب الشرعى المعلولى لوجوب ذيها
لكنه لا يترتب عليه الثمرات المترتبة من وجوبها المتنازع فيه الا انه قدس سره لا يبالى بذلك كما
سيأتى ان شاء الله تعالى **قوله** لا يضر التفصى عن هذه العويصة الخ قد عرفت عدم كفاية 92/3
الالتزام بالشرط المتأخر عن التعلق بالتعليق خصوصا فى الموقتات لانفكاك زمان الوجوب

عن زمان الواجب مما هو ان في خصوص الموقتات فلا بد من تصور المعلق والمعلول به ومعه فلا مجال
للالتزام بشرطيته المتأخر ايضا وهنا مسلك اخر في دفع الاشكال وهو ان الانسان بالجبلة
والفطرة يحب ذاته ويحب كل ما يعود فائدته الى جوهر ذاته او الى قوة من قواه مما يلائم ذاته
وقواه محبوب بذاته وتصوره والتصديق به تصور المحبوب الذاتي وتصديق به لا انه علة للحب
ولو بنحو الاعداد والحب الكلي يتخصص بالجزئي وكذا ما هو مقدمة لما يلائم ذاته وقواه محبوب
بالتبع فالتوسل بما هو توصل محبوب لكونه توصلا الى ما يلائمه بنفسه فهو ملائم بالتبع فهو
محبوب كذلك لا ان الحب الذاتي مقتض وشرط او معد للحب التبعي بل بينهما التقدم والتأخر
الطبعيان لان الحب لشيء لا يمكن الا عند الحب الذاتي ولا عكس والمحبوب اذا لم يكن له مزاحم
ومانع عن ايجاده في نظر الفاعل وهو معنى الجزم في مقام التردد لا محالة يقوم الانسان بصدد
فالحب مع الجزم علة معدة لانبعاث صورة الارادة في النفس وقد عرفت سابقا ان الارادة
هو الجزء الاخير من العلة وهو في المقدمة متقدم على ما هو الجزء الاخير للعلة في ذي المقدمة
واذا كان المحبوب الذاتي والتبعي فعل الغير فلا محالة يجب التسبيب الى ايجادهما من الغير
بجعل الداعي اليهما واذا فرض ان المقدمة متقدمة بالوجود زمانا على ذيها فكما ان ارادة
الفاعل للمقدمة متقدمة على ارادته لذيها كذلك يجب ان يتقدم البعث اليها قبل البعث الى
ذيها فان ايجادها من الغير كوجودها من الغير مقدم على ايجاد ذيها كوجود ذيها من الغير
وانما يتصف البعث المقدمي بالتبعية لا من حيث التأخر في الوجود بل من حيث ان الغاية
المتأصلة الداعية الى التسبيب الى ايجاد المقدمة من الغير ايجاد ذيها باسبابه من الغير
من جملة اسبابه البعث اليه فذو المقدمة باسبابه كالعلة الغائية للبعث المقدمي فالتبعية
ان لا تبعية في الوجود للبعث المقدمي بما هو بالبعث الى ذي المقدمة حتى يرد المحذور وهو تقدم
المعلول على علته بالوجود واما محذور عدم استحقاق العقاب على ذي المقدمة بترك المقدمة
حيث لا بعث اليه في ظرفه لعدم القدرة عليه فيندفع بان دفع التكليف مع تمامية اقتضائه
تفويت للغرض المعلوم غرضيته وهو خروج عن زي الرقية فيستحق العقوبة عليه ولو لم يكن مخالفة
التكليف الفعلي بخلاف دفع مقتضي التكليف كعدم تحصيل الاستطاعة وعدم الحضور والتفصيل
في محله **قوله** فلا بد ان يكون وجوبه نفسيا الخ الايقال ليس الغيبيات والاستعداد لا يجاب ذي ٩٢/٩
المقدمة من جهة اشتراط الوجوب به بل من حيث ان الواجب في ظرفه غير مقدور الا باتيان هذه
المقدمة قبله ولو لم تكن حاصلة فالغرض الداعي الى ايجابها الى توقف الواجب عليها
لا مختصا بمقدمته في الاتيان بها قبل زمانه **لانا نقول** نعم لا غرض من المقدمة الا

انها مما يمكن التوصل بها الى واجب اخر لكن هذا الغرض حيث لم يعقل ان يكون غرضا من الواجب المنفي
بالوجوب المعلولي اما للزوم تقدم المعلول على العلة او للزوم ايجاب ما هو متقدم وكان تحصيل الغرض
المنبعث من الواجب في ظرفه لازما فلذا يجب على الحكيم ايجاب ما لا يمكن ايجاد الواجب الا به قبل زمانه
مستقلا فهو ايجاب للغير لا ايجاب غيري واما كونه واجبا نفسيا فانما يصح بناء على انه ما وجب
لواجب اخر لا على ان الواجب لغرض نفسي ولحسن في نفسه فانه لا غرض هنا الا حفظ الغرض في
الغير كما ان عنوان التهيؤ ليس من العناوين الحسنة لكنك عرفت ان الصحيح ان هذا هو الوجوب
المقدمي ولا ينافي تبعيته مع تقدمه على الوجوب النفسي فراجع **قوله** قدرة خاصة وهي ٩٢/١٢
القدرة عليه الخ فيجب عليه الصلوة المتمكن من تحصيل الطهارة في وقتها فالقدرة عليها قبل
وقت الصلوة كالعدم فلا تجب المقدمة حتى يجب المبادرة اليها قبل وقت ذيها لا انها لا
تجب اصلا اذ وجوبها غير مشروط بشيء بل الواجب شيء خاص فمع عدم القدرة عليه في
وقته ينكشف انه لا وجوب قبله بخلاف ما لم يعتبر فيه هذه القدرة شرعا فان القدرة
عليه في زمان وجوبه كافية في وجوب المبادرة اليه والاولى ان يقال ان المقدمة هو الوضوء
مثلا في وقت الصلوة فلا يجدي وجوب المقدمة قبل الوقت من ناحية وجوب الصلوة لو وقع
الوضوء امتثالا للامر قبل الوقت لئلا ينتقض بامكان اتيان الوضوء بقصد الوجوب قبل
الوقت وان لم يجب المبادرة لكونه واجبا موسعا اذا علم ببقاء القدرة في الوقت اما تحصيل
مقدماته قبل الوقت وعدمه على مسلكه فيدور مداراخذ التمكن منه بنحو لا يجب
تحصيلها وعدمه فلو اخذ التمكن الحاصل من باب الاتفاق لم يجب تحصيل القدرة عليه قبل
وقته الا ان لازمه عدم صحة الوضوء في الوقت اذا تسبب الى تحصيل مقدماته قبل الوقت واخذه
مطلقا من دون تقييد بالتسبب الاتفاقي يوجب تحصيل المقدمات وان لم يقع الوضوء على
صفة المطلوبية قبل الوقت فتدبر **قوله** واما في الثاني فلان التقييد الخ لا يخفى انه لا ٩٢/١٣
اطلاق للمادة من حيث وقوعها على صفة المطلوبية مع القيد وعدمه فانه محال بل اطلاقها
بلحاظ تمامية مصلحتها مع عدم القيد وتقييدها الحيثية لا يستلزم تقييد المادة من هذه الجهة
وعدم وقوعها امتثالا للامر على اي حال لا يجدي عن بيان الجهة الثانية لعدم جريانه
في التوصليات بل في التعبديات ايضا لامكان العبادية لا بداعي الامر هذا مع انه غير مجد
بالنسبة الى القيد الذي يحتمل وجوب تحصيله فان تقييد الهيئة وان استلزم تقييد المادة
من حيث عدم وقوعها امتثالا للامر وعلى صفة المطلوبية الا ان حصوله لكنه لا ينافي
اطلاقها من حيث عدم تحصيله **لا يقال** مقتضى تقييد الهيئة عدم مطلوبية تحصيله

لا فانقول بمقتضاه عدم منافاته لاطلاق المادة من حيث عدم تحصيله لا انه كالتقييد لها ايضا
كان مقتضى تقييد المادة بها ايضا عدم توقف الطلب عليه بداهة ان المقدمة الواجب تحصيلها لا يعقل
ان تكون مقدمة وجوبية فلا منافاة في اطلاق الهيئة **قوله** لكنه لا يخفى ان الداعي لو كان هو محبوبيته ٩٣/٣
كان الخ توضيح المرام وتنقيح المقام هو انه لا ريب في ان كل ما بالعرض ينتهي الى ما بالذات مثلا اذا اراد
الانسان اشتراء اللحم فلا محالة يكون الغرض منه هو طبخه والغرض من طبخه اكله والغرض منه اقامة
البدل لما يتحلل من البدن والغرض منه ابقاء الحيوة والغرض منه ابقاء وجوده وذاته فغاية
جميع الغايات للشوق الحيواني ذلك واذا كان الشوق عقلانيا فغاية بقائه اطاعة ربه والتخلق باخلاق
وينتهي ذلك الى معرفته تعالى فجميع الغايات الحيوانية ينتهي الى غاية واحدة وهي ذات النفس
وجميع الغايات العقلانية ينتهي الى غاية الغايات ومبدأ المبادي جل شانه وكون كل غاية من الغايات
ملائمة للذات ومقصودة بالعرض او بالذات لا يتوقف على الالتفات حتى يقطع بانه ليس في كل فعل
تصورات وتشوقات متعاقبة فان الغايات الحيوانية في الحيوان بما هو حيوان والغايات العقلانية
في الانسان بما هو انسان صارت كالطبيعة لهما فلا يحتاج الى فكر وروية وقصد تفصيلي هذا كله
في الارادة التكوينية واما الارادة التشريعية فقد مر مرارا ان حقيقتها ارادة الفعل من
الغير ومن الواضح ان الانسان لو اراد اشتراء اللحم من زيد فالغرض منه وان كان طبخه لكنه غير
مراد منه بل يحصل الطبخ مراد من عمرو واحضاره في المجلس مراد من بكر وهكذا فلا منافاة بين كون شيء
مرادا من احد والغرض منه غير مراد منه وان كان مقصودا من الفعل المترتب عليه فالاشتراء مراد بالذات
من زيد ومقدماته مرادة بالعرض منه وان لم يكن الغرض من اشتراء اللحم نفسه بل ينتهي الى نفس الامر
مثلا ومنه يعلم حال الصلوة وسائر الواجبات فان الغرض من الصلوة وان كانت مصلحتها الا انها
غير مرادة من المكلف لا بالعرض ولا بالذات بل المراد بالذات من المكلف نفس الصلوة والارادة
التشريعية متقومة بارادة الفعل من الغير لا انها مطلق الشوق حتى يقال ان الشوق الى الصلوة
منبعث عن الشوق الى غايتها الى ان ينتهي الى غاية الغايات والكلام في تقسيم الواجب الى النفسي
الغيري ومبدأ الايجاب كيف ينقسم الى القسمين بلا اشكال وان كان نفس المحبوبية المطلقة غيرية
مطلقا الى ان ينتهي الى الغرض الذي هو عين ذي الغرض فيترتب آثار الواجب النفسي الحقيقي من كونه
محركا ومقربا وموجبا لاستحقاق الثواب على موافقته والعقاب على مخالفته مترتبة على هذه
الواجبات النفسية المتعارفة فانها المرادة من المكلف بالذات فارادتها منه هي الداعية له
فهي المعتبرة لها فتفهم واغتنم **قوله** فالاولى ان يقال ان الاثر المترتب الخ لا يخفى عليك ان اتصاف ٩٣/١١
الحسنة او القبيح على نحوين **فمنها** ما هو حسن بالذات او قبيح كذلك كعنوان العدل والا

في الاول وكعنوان الظلم والجور في الثاني **ومنها** ما هو حسن او قبيح بالعرض لتعنونه بعنوان من المتقدمة
من العناوين والمراد من ما بالذات وما بالعرض ان العنوان الحسن والقبيح ربما يكون محفوظا ومع ذلك
لا يتصف بالحسن او القبح لطرو عنوان اخر عليه كعنوان الصدق والكذب اذا طرء عليهما عنوان قتل
المؤمن او انجائه وربما لا يقبل لطرو عنوان اخر بل حسنه وقبحه كعنوان العدل والظلم فالثاني
عنوان ذاتي والاول عرضي ومن الواضح ان كل ما بالعرض ينتهي الى ما بالذات فجميع الواجبات النفسية
اذا كانت من حيث عنوان حسن واجبا نفسيا لا بد من ان ينتهي الى عنوان واحد وكل المحرمات النفسية
كذلك مصاديق واجب احد او محرم واحد بملاك وعنوان واحد لان عناوينها الحسنة والقبيحة
عرضية لا بد من ان ينتهي الى عنوان ذاتي **لا يقال** لا يخفى ان العنوان الحسن والقبيح فيما ذكر بل ما
بالذات تارة بنحو العلية واخرى بنحو الاقتضاء والواجبات النفسية والمحرمات النفسية لعلها من
قبيل الثاني فلا يلزم ارتباطها الى العنوان الذاتي بنحو الاول وان كان عدم عروض المانع موجبا
لاندراجها تحته الا ان حسنها باعتبار ذواتها **لا فانقول** هذا المعنى وان كان من المشهور
لكنه لا اصل له حسبما يقتضيه الفحص والبرهان فلا علية ولا اقتضاء للعنوان بالاضافة الى
حكم العقلاء بمدح فاعله او ذمه بل المراد بما بالذات وما بالعرض ان العنوان اذا كان بنفسه مع قطع
النظر عن اندراجه تحت عنوان اخر محكوما عند العقلاء بمدح فاعله او ذمه لما فيه من المصلحة
العامة او المفسدة كذلك كان حسنا او قبيحا بالذات واذا لم يكن بنفسه محكوما باحدهما بل باعتبار
اندراجه تحت ما كان بنفسه كذلك كان حسنا او قبيحا بالعرض غاية الامر ان بعض الافعال غالبا
معرض لعروض احد العناوين الذاتية كالصدق والكذب فيتوهم انهما لو خليا وطبعهما حسن بالذات
وقبيح كذلك مضافا الى ما ذكرنا في محله من ان قضية حسن العدل وقبح الظلم من القضايا المشهورة
التي اتفقت عليها آراء العقلاء حفظا للنظام وابقاء للنوع فلا منافاة بين الحسن الذاتي عند
العقلاء وعدم المحبوبية الذاتية عند الشارع فان الجهة الموجبة لمدح العقلاء لا دخل لها
بالجهة الموجبة لايجاب الشارع مثلا الصلوة وان كانت تعظيما وهو عنوان حسن فانه عدل الا
انه حسن عند العقلاء من حيث ان تعظيم العبد لمولاه من مقتضيات الرقية ورسوم العبودية فيكون
به النظام محفوظا والنوع باقيا الا انه غير محبوب للشارع من هذه الجهة بل من جهة استكمال
العبد بذلك وزوال الاخلاق الرذيلة منه بذلك فيستعد لقبول نور المعرفة وانا من احدى
٩٣/١٣ الجهتين من الاخرى فشتان ما بينهما والمقام يحتاج الى تامل تام **قوله** ولا ينافيه كونه مقدمة لامر
الخ وعليه ففيه ملاك الوجوب النفسي والمقدمي فلا يمحض الواجبات النفسية في النفسية بعد
وجود ملاك النفسية والغيرية فلا يتوهم عدم تأثير ملاك الغيرية لتأخر رتبته عما هو في عرض

علته لان حسن الواجب وان كان ملازما لمصلحته وخاصيته لكنه لا تقدم لها مع العلة على معلولها
لان تقدم العلة تقدم بالعلية وهو شأن العلة دون غيرها ولا تقدم بحو آخر على الغرض للعلة
على معلولها كي يرجع اليه ما فيها مضافا الى ان تزاحم الملاكين في التأثير بملاحظة الوجود الخارجي
لا بلحاظ الذات والرتبة فان اجتماع المتماثلين اللازم من تأثيرهما انما يتخيل بلحاظ الوجود
الخارجي لا غير **قوله** ولعله مراد من فسرهما بما امر به لنفسه الخ اى لحسن في نفسه في قبال ما امر به
لحسن غيره كالمقدمة فان المقدمة من حيث انها مقدمة لا حسن فيها سببها في الامر بها وان كان
لمقدمتها الا ان المقدمية لبعثها بها داعيا الى الامر فالداعي الاصيل حسن ذيها واما على
ما ذكرنا سابقا فالمراد من قولهم لنفسه في قبال لغيره هو لا لغيره نظير قولهم واجب الوجود
لذاته اى لا لغيره لا انه معلول لذاته فالواجب النفسي بناء عليه هو المراد من المكلف لا لاجل
مراد آخر منه والواجب الغيري هو المراد منه لاجل مراد آخر منه فان ذات الواجب النفسي حيث
انه مترتب على وجود الواجب الغيري فله عليته غائية بالاضافة اليه كما ان ارادته حيث انها
سابقة على ارادته فلها نحو من العلية الغائية لها ~~وهذا ملاك الاصلية والتبعية كما~~
وهذا ملاك الاصلية والتبعية كما سيأتي ان شاء الله تعالى تحقيقه ان ساعدنا توفيقه
٩٤/١٢ تعالى ——— **قوله** فان جلها مطلوبات لاجل الغايات الخ
فان قلت هذا انما كانت الغاية مترتبة على ذات الفعل لا على فعل المأتي به بداعي الوجوب
فان وجوبه لا محالة حينئذ منبعث عن وجوب الغاية فهو واجب للواجب آخر والايجاب ليس بممكن
وان كان مقدمة لتحقق موضوع الغاية **قلت** قد ذكرنا في محله ان قصد القربة وسائر
الشرائط دخيلة في فعلية التأثير والا فالمقتضي ذات الصلوة مثلا والغاية لا تدعو الا الى
ذيها **نعم** ينبعث منها ارادات مقدمية لما له دخل في فعلية ترتب الغاية على ذي الغاية
٩٥/٢٠ فيعود الاشكال فتدبر **قوله** الا ان الاتيان بها يقتضي كونه نفسيا الخ قد عرفت ان تفاوت
النفسي والغيري من حيث ان الغاية الداعية الى الايجاب تارة حسن نفس الواجب واخرى حسن
ما يتوصل به اليه بناء على ما افاده العلامة الاستاد قدس سره وما يحتاج الى التنبيه عرفا كون
الوجوب لداع آخر غير الواجب منه تعرف ان اطلاق البعث بمعنى عدم تقييده بانبعاثه عن داع
آخر غير الواجب لا الوسعة من حيث وجوب شيء آخر وعدمه كما يظهر منه ره في مبحث اقتضاء اطلاق
الصيغة للنفسية واشباهها وقد نبهنا على ذلك في محله فراجع **ومنه** تعرف ايضا
ان التقييد بهذا المعنى لا ينافي كون البعث جزئيا حقيقيا فان المقصود ظهور الصيغة بحسب
مقدمات الحكمة في البعث المنبعث عن داعي نفس الواجب لا عن داع آخر في غيره مع وضوح

ان

٩٥/١٢ ان الداعي للبعث من شئون البعث واطواره كي يوجب تضييق دائرة معناه ومفهومه كما نبهنا عليه في
الواجب المشروط فتضيط ما سبق فانه اشكالا وجوابا **قوله** لا ريب في استحقاق الثواب على امتثال
الامر الخ توضيحه ان المراد بالعقل الحاكم بالاستحقاق هو العقل العملي الذي من شأنه ان يدرك ما
ينبغي فعله او تركه اى القوة المميزة للحسن والقبيح ولكن باعتبار مدركاته وهي المقدمات المحمودة
والآراء المقبولة عند عامة الناس الموجبة لحكمهم بمدح الفاعل وذمه كما ذكرنا في محله فالموجبة
لكذا وكذا هي المعقولات لا القوة التي من شأنها الادراك والمراد بالاستحقاق ليس ما
الثواب على المولى او العقاب كما يشعر به لفظ الاستحقاق حتى يناقش فيه بطرف الثواب ما لجواز
الاكتفاء بالنعم العاجلة او لان حق المولى على عبده ان ينقاد له في اوامره ونواهيه فلا يستحق
استحقاق العبد عليه عوضا عنه بل المراد ان المدح والثواب على الاطاعة في محله نظير قولهم
باستحقاق المدح والذم على فاعل القبيح والحسن فانه ليس المراد ايجاب المدح والذم على العقلاء
بل المدح والذم منهم على احد الامرين في محله **نعم** اقتضاء الاعمال الحسنة لصور ملائمة
في الدار الآخرة او اقتضاء الاعمال السيئة لصور منافرة في الآخرة لعلاقة لزومية بينهما
امر آخر يشهد بصحته العقل والشرع الا ان الكلام في عنوان الاستحقاق عقلا المشترك بين
العبيد ومولى الموالي وبين سائر الموالي ومنشأ هذا الحكم كما ذكرنا في محله ليس الا حكم العقلاء
باستحقاق فاعل العدل للمدح وفاعل الظلم للقدح لما في الاول من المصلحة العامة ولما في
الثاني من المفسدة العامة وحيث ان في حفظ العقلاء بما هم عقلاء جلب ما فيه المصالح النوعية
ودفع المفاسد النوعية ابقاء للنظام ودفعا للفساد فالحراب ايجاد المقتضيات ودفع
الموانع اتفاقهم على استحقاق فاعل الخير للمدح واستحقاق فاعل الشر للقدح ومن الواضح
ان زي الرقية ورسم العبودية يقتضي التمكين من المولى والانقياد له فانه عدل وعدمه الخروج
عن ذلك هتك حرمته والاقدام على مخالفته فانه ظلم **ومنه** علم انه لا حاجة في استحقاق
الثواب والعقاب بهذا المعنى الى جعل من الشارع فان مدحه وثوابه وذمه وعقابه وما ورد من الوعد
والوعيد فمن باب التأكيد والتبيين لما حكم العقل به او بيان لظهور الخير والشر بما يناسبهما
٩٥/٢٠ من الصور الملائمة او المنافرة في الآخرة **قوله** وان كان التحقيق عدم الاستحقاق على
موافقته الخ والوجه فيه ان الوجوب المقدمي كما عرفت وجوب معلولي كما ان الغرض منه غرض
تبعي فيكون تحريكه ودعوته ومقربيته كذلك فكما ان المولى بعد امره بذي المقدمة لا يتمكن
من عدم الامر بالمقدمة فيكون البعث نحوها قهريا كذلك انقياد العبد للامر بها يوجب
الانقياد بالغرض المعلول وهو الامر بها ولا يعقل الانقياد للامر النفسي والانبعاث عنه

مع عدم الانقياد للمولى والانبعاث عنه والا لم يكن منقاداً للامر النفسي ومنبعثاً ببعثه وهذا
الانبعاث الغيري كنفس بعثه ارتكازي ربما لا يلتفت اليه تفصيلاً وحيث عرفت عدم استقلال
الامر المقدمي في الباعثية تعرف عدم استقلاله في المقربية وما يترتب عليهما عقلاً وكذا عدم
الانبعاث اليها ليس الا تبعاً لعدم الانبعاث الى ذيها فلا بعد الا تبعاً للبعد المترتب على ترك
ذيها فلا استقلال له في استحقاق الثواب والعقاب عقلاً فلا اشكال **فان قلت** المراد
من التبعية ان كان عرضية الوجوب الغيري كما ربما يتخيل ان هناك وجوباً واحداً ينسب للفعل
بالذات والى مقدمته بالعرض فهو يجدي في عدم استحقاق الثواب والعقاب لكن المبنى فاسد
جداً بل وجوب المقدمة وجوب حقيقي مغاير للوجوب النفسي وهو منبعث عنه عند المشهور فلكل حكم
برأسه وان كان مجرد التبعية في الوجود فمن الواضح ان ترتب تكليف على تكليف خارجاً لا
يقتضي عدم ترتب آثاره عليه قطعاً فكما ان موافقة التكليف النفسي والانبعاث ببعثه عدل
في العبودية فيستحق المدح ومخالفته ظلم فيستحق الذم فكذا موافقة التكليف المنبعث عنه و
مخالفته **قلت** المراد من التبعية ليس كون الامر المقدمي عرضياً بالعرض ولا المراد من التبعية
مجرد ترتب احد الامرين على الآخر بل المراد ان المقدمة بما هي حيث انها خالية عن الغرض بل
الغرض منها مجرد الوصلة الى الغير فكذا البعث نحوها لمجرد الوصلة فكما لا نظر اليها بما هي
كالمعنى الحرفي فكذا موافقته ليست الا لمجرد الوصلة الى موافقة الامر النفسي فهذه الموافقة
لا تعد موافقة اخرى في قبال موافقة الامر النفسي في نظر العقلاء حتى يمدح عليها ويذم
على تركها **قوله** نعم لا بأس باستحقاق العقوبة الخ بملاحظة ان اسقاط الامر النفسي يكون ٩٥/٢٢
عند ترك المقدمة فيمتنع فعل ذيها في ظرفه او في تمام الوقت والعبرة في باب الاطاعة والمعصية
بانقياد العبد لاوامر المولى ونواهيه وعدمه وحيث ان المقدمة وجوبها معلول فعدم الانقياد
له بعدم فعلها ح يوجب عدم الانقياد للامر بذيها لما عرفت من التبعية وجوداً وعدماً فنفس
عدم انقياده للمعلول لازم عدم انقياده للعلة وان كان ظرف العمل متأخراً ومباينا فترك
الواجب النفسي الذي هو مصداق المخالفة وان لم يعقل ثبوته فعلاً لان نقيض الفعل في الزمان
المتأخر تركه فيه لا قبله وان وجد سببه الا ان المعصية التي يحكم العقل باستحقاق فاعلها الذم
منوطة بعدم الانقياد للامر وقد عرفت ان الانقياد للمعلول لازم الانقياد للعلة من غير امكان
الانفكاك وكذا عدمه لعدمه فهو من الآن غير منقاد لامر المولى ويمكن ان يقال ان الانقياد
للامر النفسي والانبعاث عنه بالنسبة الى متعلقه لا يكاد يكون الا في ظرف متعلقه فعدم
الانقياد والانبعاث الذي هو عصيان حقيقي هو العدم النقيض للانقياد والانبعاث المزبورين

لا العدم المطلق وليس هو الا عدم الانقياد والانبعاث في الوقت او في تمام الوقت لا قبله ولا قبل
انقضاء الوقت ومنه علم حال اسقاط الامر فان اسقاط الامر الذي يكون مصداقاً للمعصية للامر هو
البديل للاسقاط الذي يكون مصداقاً للاطاعة للامر وهو الاسقاط في ظرفه او في تمام الوقت
فالامر وان كان يسقط بترك المقدمة لوجوب امتناع ذيها الا ان هذا الاسقاط لا عبرة به بل
بالاسقاط في الوقت او في تمام الوقت فهو معاقب على الاسقاط الثابت فيما بعد بسببية الاختيار
فعلاً والا فالاسقاط الآني لا يعقل ثبوته فعلاً كما لا يخفى **قوله** الا بما هو شروع في اطاعة الامر ٩٦/٣
النفسي الخ لا يخفى عليك ان طاعة الامر النفسي بما هو امر نفسي لا تكون الا بلحاظ متعلقه بنفسه
لا بمقدماته **نعم** اتيان المقدمة انقياد للامر المعلولي للامر النفسي نحو من الانقياد للامر
ولا موافقة للامر الغيري الا هذا النحو من الموافقة والا فموافقته بما هو امر نفسي ليست موافقة
للامر الغيري والكلام فيها **قوله** ان الطهارات بنفسها عبادة ومستحبة الخ **فان قلت** ما معنى رجحانها ٩٦/٨
الذاتي فان كان المراد حسن الطهارة ذاتاً فلا فرق ذاتها فمن الواضح ان الشيء ما لم يرتبط الى
المولى اما بنفسه او بواسطة لا يعقل التقرب به اليه ولا استحقاق الثواب من قبله عليه كما فصلنا
القول فيه سابقاً في مسألة التعبدي والتوصلي وان كان المراد كونها مع قطع النظر عن غاياتها
مستحبة شرعاً فمن البين ان الوجوب والاستحباب متضادان فاجتماع كليهما معاً ح محال لزوال
الضد الضعيف بطرو القوي ولا يعقل ثبوت اصل الرجحان في نفس المولى الا متفصلاً باحد
الفصلين فليس الباقي الا امر بسيط وهو الوجوب الغيري الذي لا يوجب القرب ولا الثواب
قلت المراد استحبابها شرعاً وان كان لحسنها ذاتاً ويندفع التوهم المزبور بناء على اصالة
الوجود وبقاء حقيقة العرض عند الحركة والاشتداد من مرتبة الى مرتبة فان ذات الارادة
الموجودة من اول الامر باقية الى الآخر غاية الامر انها تنتزع منها مرتبة ضعيفة في اول امرها
ومرتبة شديدة في آخر امرها لا انها تنعدم وتوجد من رأس وعليه فاصل الرجحان المحدود
بحد عدمي وهو عدم وجدان مرتبة للشدة المنبعث عن ملاك نفسي موجود فعلاً غاية الامر انه
محدود في هذه الحال بحد آخر اذ المفروض ان الاشتداد تمام في الارادة وسنخها واليها لا الى
غير الارادة والمفروض بقاء التشخص والوجود الذي هو عين التشخص فاشتدادها لملاك غيري
لا يوجب زوال ذاتها المنبعث عن ملاك نفسي وانما كان محدوداً بالحد الندبي لا لخصوصية
الندبية كي يزول الحكم بزوالها بل لقصور الملاك عن اقتضاء الزائد على هذا المقدار والا
فالقرب والثواب مترتب على ان الراجح من حيث الرجحان لا من حيث الفصل ان مرتبة الشدة
قوله والاكتفاء بقصد امرها الغيري الخ تحقيق المقام ان الامر الغيري ان كان عبادة ٩٦/١١

المرتبة الشديدة للارادة الموجودة كما صححناه بالجواب فلا محالة لا يتعلق الا بذات الراجح لا بما هو راجح اذ المفروض اشتداد الرجحان الموجود ومتعلقه كاصله نفس العمل فكيف يدعو الامر الغيري الى الراجح بما هو راجح وان كان عبارة عن ارادة اخرى متعلقة بما تعلقت به الارادة الاولى بما هي مرادة فهو غير معقول لان الارادة الشديدة مثل اقوى للارادة الضعيفة واجتماع المثلين محال خصوصا اذا كان احدهما اقوى فان الضعيف يضمحل بعروض القوى وحينئذ لا يبقى الارادة الاولى فكيف يعقل ان تكون الثانية داعية للمراد بما هو مراد كي يكون داعيا للداعي بل الظاهر ان الاكتفاء بالامر الغيري لما اشرنا اليه من ان نفس الرجحان النفسي الذي هو عبارة عن ارادة المنبعثة عن ملاك في نفسه متحققة في ضمن الوجوب الغيري اذ الارادة الموجودة بملاكها اشتد بوجود ملاك اخر نفسيا كان او غيريا فيمكن للمكلف اتيان العمل بقصد رجحانه المتاكد لا من حيث انه متاكد بل من حيث اصله فهو الداعي لا انه داع الى الداعي **لا يقال** ظهر مما لو سيتعلق الامر بالمقدمة اذ المفروض ان المقدمة عبادية وعباديتها باتيانها بقصد رجحانها والمفروض ايضا اشتداد رجحانها لا بتعلق الامر الغيري بالفعل المتاكد بقصد رجحانه مع ان الامر المقدمي لا يعقل تعلقه الا بالمقدمة **لانا نقول** وان كانت الطهارة مثلا بما هو مرادة مقدمة لكنها بذاتها ايضا مقدمة لان اجزاء المقدمة ايضا متصفة بالمقدمية فارادة لذات الطهارة توجب اشتداد ارادتها النفسية الندبية وارادتها بما هي مرادة من حيث ذات الارادة بمعنى اتيانها بقصد ارادتها النفسية ارادة اخرى مقدمية لكنها ليست عرض الاولى ولا متعلقة بذات العمل حتى يكون من اجتماع المثلين بل متعلقة في الحقيقة باتيانها بداعي رجحانها اي يجعل الداعي اليها رجحانها ولا يمكن اجراء هذا المعنى في الارادة الاولى للزوم تعلقها بالعمل بداعي رجحانه مع ان استحبابه لا يبقى كي يمكن ان يؤتى به بهذا الداعي الا بفرض الاشتداد وبقاء اصل الرجحان وفي مثله يستحيل اعتبار قصد الرجحان المحقق في ضمنه بل لا بد ان يتعلق بذات المراد حتى تشتد الارادة فتدبر واما لو اريد من الوجوب نفس البعث بالانشاء لا الارادة النفسانية فمضادته للاستحباب واضحة والحركة والاشتداد من مرتبة الاستحباب البعثي الى الوجوب البعثي غير معقولة لانهما امران اعتباريان بسيطان واختلاف قول طبيعة الوجوب والندب على افرادهما معقول الا ان لازمه كون الطبيعتين مما يجري فيه التشكيك لا الحركة والاشتداد المختصين ببعض المقولات دون الكل فضلا عن الاعتباريات وعليه فلو كان مناط الرجحان الذاتي استحبابه شرعا فلا محالة يزول الحكم الاستحبابي ذاتا ويثبت الحكم الوجوبي جدا فلا يمكن اتيان المقدمة بداعي استحبابه الذاتي ولا مناص

الا دعوى كفاية اتيانها بداعي مصلحتها النفسية التي هي ملاك استحبابها ورجحانها الذاتي لكنه بعنوان كونها داعية للمولى لولا المانع فانه نحو من الانقياد للمولى فيندرج تحت العنوان الحسن المضاف الى المولى بذاته او دعوى ان المراد من رجحانها الذاتي حسنها الذاتي لا استحبابها الشرعي ولا نعني بحسنها الذاتي ملائمتها للقوة الباصرة او الشامة بل الحسن العقلي الذي يمدح عليه فاعله فان النظافة من مناسبات الحضور في موقع التعبد ادب يمدح عليه العبد بل حيث ان العبد دائم الحضور بين يدي الله تعالى فالنظافة مطلقا من اداب العبودية وبهذا الاعتبار ورد ان من احدث ولم يتوضأ فقد جفاني فان ترك الادب جفاء وعليه فالطهارة بالغايات الشرعية بل مطلقا حسن على نحو يرتبط بالمولى ويستحق من قبله الثواب ولو لم يكن الامر داعيا **قوله** حيث انه لا يدعو الا الى ما هو المقدمة الخ لا يخفى عليك ان الامر وان تعلق بما هو المقدمة فلا يدعو الا اليها الا انه انما يجدي فيما اذا لم يكن حاجة في عباديتها وقربيتها الى داع من الدواعي فان قصد ما هي المقدمة قصد اجمالي لما هو الحسن بالذات واما اذا كانت قربيتها موقوفة على الداعي فهو لا يعقل الا مع الالتفات اليه حتى ينبعث منه الفعل الى ذات المقدمة والا فالقصد الى ذات المقدمة منبعث عن نفس الامر الغيري وان كان قطعا متعلقا بالفعل الاتي به بداعي رجحانه والمناسب لعنوان الاكتفاء بالامر الغيري هو الاول فان قصد ما هي المقدمة قصد اجمالي للراجح بالذات واما الثاني فمع الالتفات لا معنى للاكتفاء لان الداعي الحقيقي موجود ومع الغفلة لا يعقل وجوده في النفس ليكون داعيا ومنه يظهر ان العنوان الراجح اذا كان قصديا انما يكون مقصودا اجمالا مع الالتفات واما مع الغفلة فلا قصد الا الى ذات المعنون ~~المجهول ولا يمكن الالتزام برجحان ذات المعنون~~ بل سيجيء ان شاء الله تعالى الاشكال في صورة الالتفات الى العنوان المجهول لا يمكن الالتزام برجحان ذات المعنون والا وقع ذاتيا راجحا سواء كان الامر او غيره داعيا اولا فافهم واستقم **قوله** احدهما ما ملخصه ان الحركات الخاصة الخ حيث ان الغرض من الامر الغيري بما هو غيري هو التوصل الى التعبد ومقربيته على فرض جعله داعيا تبعية فلا محالة لا يوجب قربا ولا ثوابا استقلالا فالغرض من هذا الوجه ليس صيرورة الامر داعيا بهذه الحيلة والوسيلة اذ لا يخرج بذلك عن كونه امرا غيريا غير قابل للمقربية والمثوبية بالاستقلال بل الغرض تصحيح العبادية والمثوبة بنفس قصد العنوان المجهول من طريق الامر وبيانه بحيث يندفع عنه ما اورد عليه هو ان الوضوء حيث انه بنفسه غير مرتبط بالمولى فلا في مقربيته والجابرية لاستحقاق الثواب من ارتباطه بعنوان حسن الى المولى والشيء قد يكون

٩٦/١٢ لعله ان الاشكال [illegible] عدم كون الامر داعيا [illegible] الغرض ومع التوصل الى [illegible] المقدمة [illegible] جعل الامر داعيا [illegible] الا انه لو كان الاشكال [illegible] دعوة الامر الغيري [illegible] الثواب بحيث توجب [illegible]

٩٦/١٣ فلا مجال للحيلة [illegible] في جعل الامر داعيا [illegible]

بذاته قابلا للارتباط واضافته الى المولى كنفس تعظيم المولى وقد لا يكون كذلك بذاته كتعظيم زيد فانه مرتبط بزيد لا بالمولى لكنه قابل للارتباط بالعرض وهو ما اذا اعظم زيدا بداعي امر المولى وارادته وكل ما بالعرض ينتهي الى ما بالذات فينطبق على المانحن فيه بهذا الداعي عنوان الانقياد للمولى والاحسان اليه وامثالهما وهذه عناوين قابلة للارتباط بنفسها وان حيث ان الوضوء بذاته غير قابل للارتباط الى المولى فلابد في قبوله للارتباط من فرض عنوان حسن ينطبق عليه بحيث كان من العناوين المضافة بنفسها ولما لم يكن ذلك العنوان معلوما جعل الشارع امره الغيري الغير المقرب طريقا الى ذلك العنوان لانه لا يتعلق الا بما المقدمة واقعا وهو الوضوء بذلك العنوان الحسن المرتبط بنفسه الى المولى فقصد الوضوء منه معنونا بعنوان حسن مضاف الى المولى ولا يتوقف المقربية والمثوبية الا على امرين كون الشيء حسنا بالذات او بالعرض وكونه مرتبطا الى المولى الذي يستحق من قبله الثواب بالذات او بالعرض وكون اتيان الشيء بداعي الامر مقربا او موجبا للثواب ليس جزء قابل لانه يوجب حسن المأتي به لو لم يكن حسنا في نفسه ويوجب ارتباطه الى المولى حتى يصح استحقاق الثواب من قبله فاذا كان الشيء بنفسه حسنا وبذاته قابلا للارتباط كالتعظيم ونحوه فلا وجه لاعتبار دعوة الامر في المقربية ولا في استحقاق الثواب وعلى هذا ينبغي حمل هذا التوجيه فانه وجيه ويمكن ان يقال ان احتمال فائدة عائدة الى الانسان وان امكن ان يكون داعيا له الى فعل خاص الا ان القصد لا يمكن ان يتعلق الا بالمبين والمعين لا بالمجهول والمردد لوضوح ان الشوق النفساني لا يتشخص في مرحلة وجوده الا بمتعلقه والمجهول والمردد بما هما مجهول ومردد لا تشخص لهما كي يكون الشوق المتشخص الذي هو جزئي حقيقي متشخصا بهما ودعوى امكان تعلق الصفات الحقيقية بالمردد كالعلم الاجمالي كما عن شيخنا واستاذنا العلامة رحمه الله مقامه بعيد عن انظاره الثاقبة لان طرف العلم الذي به تشخص العلم مفصل ذاتا وانما المردد متعلق للظرف بمعنى ان النجاسة معلومة ومتعلقها غير معلوم وضم عدم العلم بشيء الى العلم بشيء صار سببا لهذا الاسم والا لم يعقل تعلق الصفة الحقيقية المتشخصة بالمردد كيف والوحدة رفيق الوجود تدور معه فالمردد بما هو مردد غير موجود بمعنى المردد بالحمل الشائع لا بالحمل الاولى فانه على الثاني مفهوم معين وعلى هذا فالقصد لا يعقل تعلقه بالفعل المعنون بعنوان مجهول والمردد مضافا الى بعض المناوين متقوم بالقصد التفصيلي كالتعظيم والتحريك مثلا فان اتيان الفعل بما من العناوين المطلوب وقوعه وافعا لا يجعله تعظيما ولا تحريكا **قوله** فانهما ما محصله

ان لزوم رجوع

ان لزوم رجوع الطهارة الخ هذا هو الجواب الثاني من الجوابين الذين اجاب بهما العلامة المحقق الانصاري قدس سره في كتاب الطهارة بادنى تغيير كما ان الجواب الاول هو في جوابه الاول بعض الموافقة وان كان المظنون رجوع ما في كلامه قدس سره الى رجحان الطهارات ذاتا والاكتفاء بالامر الغيري لقصد ذلك العنوان الراجح ولا يخفى عليك انه لا فرق بين هذا الوجه والتوجيه بامرين من حيث تعلق الامر بنفس الوضوء غاية الامر ان اعتبار قصد امتثال الامر الغيري هنا من جهة الدليل على دخله في الغرض كما في العبادات على التحقيق وفي الوجه الاول يكون معتبرا شرعا بامر آخر كما يرد على الوجه الاول من لزوم تعلق الامر بغير المقدمة كذلك يرد على هذا الوجه فتخصيصه به بلا مخصص وفي كلام المجيب قدس سره تصريح بان الامر الغيري حيث يتحقق لمقدمته مغن عن امر آخر فراجع ولا يخفى ايضا ان قصد امتثال الامر الغيري لو كان موجبا لكون الوضوء عبادة مستقلة فلا محالة يترتب عليها الثواب كسائر العبادات فلا وجه للاشكال على ترتب الثواب ولو لم يكن موجبا لذلك حيث ان شأن الامر المقدمي لا يقتضي الا الانقياد الشيء لا يجعل الشيء عبادة مستقلة في عرض ذي المقدمة وح فلا مجال لتخصيص الاشكال بترتب الثواب والامر الغيري لا يخرج عن كونه غير معلوم بالعضلات تفصيلا او اجمالا الا فافهم واغتنم **قوله** اذ لو لم يكن بنفسها مقدمة لغاياتها الخ قد عرفت الجواب عنه من مطاوي كلماتنا سابقا اذ جميع الاجزاء المقدمة موصوفة بالمقدمية فيصح تعلق الامر المقدمي بذات الوضوء لدخله في الصلوة وان كان لا لاتيانه على وجه القربة دخل ايضا الا انه لا يمكن تعلق الامر الغيري بالمقدمة الموقوفة مقدميتها التامة على الامر الغيري لحذور الدور بخلاف ذات المقدمة فانها مقدمة ناقصة لابد من دخلها فيتعلق بها الامر المقدمي **قوله** ولو لم تأت بها بقصد التوصل بها الخ بل لا يمكن قصد التوصل لو كان عباديتها بقصد التوصل بها لكانت في حد ذاتها مما لا يمكن التوصل بها فكيف يتعلق قصد التوصل بها فلابد من ان يكون مع قطع النظر عن قصد التوصل بها معنونة بعنوان راجح مصحح عباديتها ومنه يظهر عدم امكان القول بقصد العنوان الراجح على الوضوء الثاني به بقصد التوصل الى غاية من الغايات فلا تغفل **قوله** فان الامر الغيري لا يكاد يمتثل الخ ان اريد اعتبار حيثية التوصل بالمقدمة الى ذيها بنحو الحيثية التقييدية لموضوع الامر الغيري فهو خلاف ما سيأتي منه قدس سره من عدم تعلق الامر بالمقدمة بعنوانها وان اريد اعتبارها بنحو الحيثية التعليلية فمن الواضح استحالة اجتماع داعيين مستقلين في الدعوة بل مقتضى الاعتبار ان الامر الغيري ح للدعوة لما قدمناه غير مرة ان الامر الغيري معلول للامر النفسي فيكون الانبعاث لدواعي الانبعاث عنه منبعثا للانقياد له والانبعاث عنه وعليه فلا يعقل الانبعاث عن البعث

لا يخفى عليك ان الاشكال المذكور في كلام الطهارة ليس في مقدمية الامر الغيري فرضا بالثواب على تواضعا بانه وصرفه المقدمة تعتبر بالامر بعلل للداعي الى الموضوع وقابليته في جانب ذاتها والامر اثابه على ذلك اتيانها بداعي الامر الشرعي اخذا وبما اخرجه انحاء... للاشكال ان ينفي عن

97/6

97/10

97/11

96/21

المقدمي لا عند الانبعاث عن البعث النفسي لكنه غير قصد التوصل الى الغير لان الباعث الى قصد
اتيان المقدمة امرها الغيري لمكان انقياده لعلته وانبعاثه عن سببه والانقياد للعلة
يستلزم الانقياد للمعلول قهرا فلا تصل النوبة الى دعوة داعٍ الحركة الى قصد التوصل بالمقدمة
الى ذيها فامتثال الامر المقدمي حيث انه فرع امتثال الامر بذي المقدمة فلا محالة يستلزم
قصد ذيها لا قصد التوصل بها الى ذيها بل هو الداعي لو لم يكن هناك امر مقدمي وكان الداعي
الى ذي المقدمة الغرض القائم بها فان الداعي الى اتيان المقدمة هو التوصل بها الى
ذيها اذ لا معلول تبعي على الاول ولا دعوة للعلة الغائية على الثاني فلا محالة ينحصر
الداعي لقاصد ذيها في التوصل بها الى ذيها **قوله** وهذا هو السر في اعتبار قصد الخ ٩٢/١٤
لما عرفت سابقا من انه نحو انقياد للامر النفسي بالتبع فتكون عبادة تبعية لا مستقلة في عرض
العبادة التعبدية **قوله** والمقدمية انما تكون علة لوجوبها الخ لكنه بما تقرر في محله ٩٢/١٩
هو ان الحيثيات التعليلية راجعة الى الحيثيات التقييدية في الاحكام العقلية ولذا
قيل الاغراض في الاحكام العقلية عناوين لموضوعاتها لا ان الغاية بوجودها العلمي علة
لوجودها العيني اذ ليست سلسلة العلل والمعلولات وخرجت من حد الامكان الى الوجوب
فالمراد الجدي ما يترتب عليه الغاية من حيث انه كذلك فالمطلوب الحقيقي هي الغاية وعليه فالمطلوب
هي المقدمة من حيث انها مقدمة فاذا اتي بها من حيث مقدميتها كان ممتثلا للامر الغيري والا
فلا وان كان مسقطا للغرض حيث ان ذاتها مقدمة بالحمل الشائع وليس الغرض دخل قصد التوصل في
المقدمية حتى يقال بانه محال وانه لو لم يقصد ذلك لم يكن آتيا بالمقدمة بل الغرض دخله في امتثال
الغيري فافهم جيدا **قوله** وانت خبير بان نهوضها الخ حيث ان الحاكم فيها هو العقل وهو في ٩٢/٢٢
وجوب المقدمة من رشحات وجوب ذيها واذ لا يعقل اشتراط وجوب ذيها بارادته للزوم نقل
الايجاب الى الاباحة كذلك لا يعقل اشتراط ايجاب المقدمة بارادة ذيها لانه فرع اشتراط وجوب
ذيها فلا وجه لدعوى نهوض دليل وجوب المقدمة على اشتراطه بارادة ذيها **قوله** وعدم دخل ٩٨/٨
قصد التوصل فيه واضح الخ قد عرفت آنفا ان الحيثيات التعليلية في الاحكام العقلية راجعة الى
التقييدية وان الاغراض في الاحكام العقلية عناوين لموضوعاتها فاذا كانت مطلوبية المقدمة
لا لذاتها بل لحيثية مقدميتها والتوصل بها فالمطلوب الجدي والموضوع الحقيقي للحكم العقلي نفس
التوصل ومن البين ان الشيء لا يقع على صفة الوجوب مصداقا للواجب بما هو واجب الا اذا اتي
به عن قصد وعمد حتى في التوصليات لان البعث تعبديا كان او توصليا لا يتعلق الا بالفعل الاختياري
فالفعل الصادر بلا اختيار وان كان مطابقا بالذات للواجب ومحصلا لغرضه لكنه لا يقع على صفة

الوجوب اي مصداقا للواجب بما هو واجب بل يستحيل ان يتعلق الوجوب بمثله فكيف يكون مصداقا
له فاعتبار قصد التوصل في وقوع المقدمة على صفة الوجوب مطلقا من جهة ان المطلوب الحقيقي
بحكم العقل هو التوصل وما لم يقع الواجب على وجه يتعلق به الوجوب وهو كونه عن قصد وعمد
٩٨/٨ بما هو واجب لا يقع مصداقا للواجب **قوله** ولذا اعترف بالاجزاء بما لم يقصد الخ قد عرفت ان عينية
الماتي به لذات المأمور به وكونه محصلا لغرضه لا دخل لها بوقوعه على صفة الوجوب فلا يكون
٩٨/١٠ بلا مخصص **قوله** نعم انما اعتبر ذلك في الامتثال الخ قد عرفت انه لا يعتبر من حيث الامتثال
الموجب لترتب الثواب بل من حيث ان ذات الواجب اذا لم يصدر عن قصد وعمد اليه لا يقع مصداقا
٩٨/١٤ له لتعلقه بالاختياري ولو في التوصلي **قوله** فيقع الدخول في ملك الغير واجبا الخ اذا فرض
فعلية وجوب انقاذ الغريق وتنجزه عليه لا الالتفات اليه فلا يقع الدخول واجبا كما لا يقع حراما
اما عدم وقوعه واجبا فلما عرفت من ان الواجب الحقيقي هو التوصل وهو وان كان موجودا
واقعا لكنه لعدم القصد اليه لا يقع مصداقا للواجب بما هو واجب واما عدم وقوعه حراما
فلان المفروض تنجز وجوب ذي المقدمة فلا يمكن ان يكون ذات المقدمة حراما لاستحالة
ايجاب الانقاذ بالحرام لكونه ممنوعا شرعا فيكون ممتنعا عقلا والامر به محال وحيث ان الواجب
اهم فلا محالة تسقط الحرمة فتدبر جيدا ولا يخفى عليك ان ارتفاع الحرمة ليس من جهة وجوب
المقدمة حتى يقال بانه بعد الالتزام بوجوب التوصل فالغصب المعنون بعنوان التوصل مقدمة
مرفوع الحكم دون الغصب مطلقا بل الغصب لا بعنوان التوصل يقع حراما لم يقع واجبا بل قد
عرفت ان ارتفاع الحرمة لمكان اهمية انقاذ الغريق ومقدمية الغصب في ذاته لا للغصب
التحقيق ان الالتزام بعدم حرمة الغصب اذا بني على عدم الانقاذ في غاية الاشكال بل يجب القول
بحرمته بناء على الترتب فان حرمة الغصب في ظرف عصيان الامر بالاهم وهو ظرف سقوط الامر
بالاهم لا مزاحم لها فالغصب في صورة البناء على عدم اتيان الاهم مع استمراره على البناء
المزبور باق على حرمته لعدم المزاحم فتدبر واما على القول بالمقدمة الموصلة فغايته عدم وجوب
٩٩/٩ غير الموصلة لا حرمتها **قوله** وليس الغرض من الواجب الا حصول ما لولاه الخ لا يخفى عليك ان
ما افاده قده وان كان هي الجهة الجامعة لجميع المقدمات من السبب والشرط والمعد الا ان هذا المعنى
السلبي التعليقي ليس اثر وجود المقدمة ولا هو متعلق الغرض كما ان امكان ذي المقدمة ذاتا ووقوعا
وكذا التمكن منه غير مترتب على وجود المقدمة بل امكانه مطلقا والقدرة عليه تتبع امكانها و
القدرة عليها لا وجودها فقد والمقدمة لا يوجد بدونها الا انه لا يمكن بدونها او لا يتمكن
منه بدونها بل الغرض الاصيل حيث انه مترتب على وجود المعلول فالغرض التبعي من اجزاء علته

ترتب وجوده على وجودها اذ يوجب على ما هو عليه من اتصافه بالسببية والشرط بالشرطية
وعليته دخله في تأثير المقتضي اثره فوقوع كل مقدمة على صفة المقدمية الفعلية ملازم لوقوع
الاخرى على تلك الصفة ووقوع ذيها في الخارج والا فذات الشرط المجرد عن السبب او السبب
المجرد عن الشرط او المعد المجرد عن وقوعه في سبيل الاعداد مقدمة بالقوة لا بالفعل ومثلها
غير مرتبط بالغرض الاصيل المترتب على وجود ذي المقدمة فلا تكون مطلوبة بالتبع وليس الفرق
بين الموصل وغير الموصل الا بالفعلية والقوة وملازمة الاول لذي المقدمة وعدم ملازمة
الثاني كما سيأتي ان شاء الله تعالى هذا ما يوافق مسلك صاحب الفصول ره ويمكن ان يقال ايضا
حيث ان المعلول متعلق للغرض الاصيل فلا محالة يكون علته التامة متعلقة للغرض بالتبع حيث
انها علة ومحصلة لغرضه الاصيل لا كل ما له دخل وان لم يكن محصلا للغرض الاصيل فان وجوده
وعدمه مع عدم الغرض الاصيل على حد سواء فالعلة التامة هي المرادة بتبع ارادة المعلول وكما ان
الارادة المتعلقة بالمعلول واحدة وان كان المعلول مركبا كذلك الارادة المتعلقة بالعلة التامة
واحدة وان كانت العلة مركبة وكما ان منشأ وحدة الارادة في الاول وحدة الغرض كذلك المنشأ
في الثاني وحدة الغرض وهو الوصول الى المعلول وكما ان اتيان بعض اجزاء المعلول لا يسقط
الارادة النفسية المتعلقة بالمركب بل بالنسبة الى اخر الاجزاء وان كان يسقط اقتضائها ثبوتا
كذلك الارادة الكلية المتعلقة بالعلة المركبة لا تسقط الا بعد حصولها الملازم لحصول معلولها
وان كان يسقط اقتضائها شيئا فشيئا وكما ان اجزاء المعلول لا تقع على صفة المطلوبية الا بعد
التمامية كذلك اجزاء العلة لا تقع على صفة المطلوبية المقدمية الا بعد التمامية لوحدة
الطلب في كليهما ومنشائهما وحدة الغرض **فان قلت** اذا جعلت ارادة المعلول من اجزاء
العلة صح الوصول الى الغرض الاصيل الا ان تعلق الامر المقدمي بالارادة غير معقول كما تحقق
في المتن والا فلا يترتب على مجموع المقدمات الوصول الى الغرض الاصيل لامكان الاتيان
بها مع عدم ارادة ذيها **قلت** ارادة ذيها من اجزاء العلة وتعلق الارادة التشريعية بها لا
مانع منه بل يستحيل خلافه فان الانسان اذا اشتاق الى فعل الغير عن اختياره فلا محالة يريد
ارادة الغير له كسائر المقدمات بلا فرق والشوق الى ارادة الغير لا مانع منه وانما لا يمكن
البعث نحو الارادة لان المفروض ترتب الغرض على الفعل الصادر عن ارادة وفي مثله لا يعقل
البعث نحو الارادة اذ البعث جعل الداعي الى فعل الغير ومعناه صيرورته داعيا الى ارادة الفعل
فالارادة ح متقومة للانبعاث بالبعث فمثلها لا يعقل ان يكون مبعوثا اليه وسيجيء تتمة الكلام
في شرح ما افيد في المقام ومثل هذا المانع غير موجود في تعلق الشوق بارادة الغير حيث

كونها من مقدمات المطلوب وانما يكون البعث المقدمي متعلقا بما عدا الارادة كالبعث النفسي
المتعلق بما عدا الغير تبرقا للتعبديات بل ما نحن فيه اولى لان البعث النفسي بنفسه مقدمة لحصول
الارادة وان لم يكن مبعوثا اليها فالمولى يحصل غرضه المقدمي بجعل البعث النفسي باعثا الى الفعل
الموجب لتحقق الارادة فلا حاجة الى البعث المقدمي الى الارادة وبجعل البعث المقدمي نحو بقية
المقدمات كلية واما في مرحلة الواقع فجميع المقدمات مرادة بارادة واحدة لغرض الوصول
الى ذيها ووحدة البعث وتعدده لا ينافي وحدة الارادة الجدية كما في اجزاء الواجب النفسي
٩٩/٢٢ اذا بعث نحو كل واحد واحد بخصوصه **قوله** لعدم كونها بالاختيار والا لتسلسل الخ قد يتمسك
في بعض الحواشي السابقة لان الارادة لا يمكن ان تكون ارادية الى الاخر للزوم التسلسل واما
ثبوت الارادة عن ارادة فقط فلا محذور فيه بداهة ان من لا شوق له الى فعل الصلوة يمكن
ان يحدث في نفسه الشوق اليها بالتأمل فيما يترتب على متابعة هواه ومخالفة مولاه الى ان
يحدث في نفسه الشوق اليها فمنشأ الشوق اليها عن شوق متعلق بالتأمل الموجب لحدوثه واما
سر عدم التكليف المقدمي بالارادة فلما سمعناك آنفا من ان الغرض حيث انه مترتب على الفعل
الصادر عن ارادة لا عن ارادة منبعثة عن ارادة اخرى وهكذا فح لا مجال للبعث نحو الارادة اذ
معنى البعث جعل الباعث والداعي نحو الشيء ولا يكون البعث باعثا وداعيا الا بواسطة الارادة
فالارادة بنفسها مقومة للانبعاث نحو الفعل ولا يعقل ان تكون الارادة مبعوثا اليها الا
اذا اريد انبعاثها عن ارادة والمفروض ترتب الغرض على مجرد الفعل الصادر عن ارادة بل
مقتضى النظر الدقيق ان الغرض دائما مترتب على ذات الفعل وان الارادة لا مقدمية لها دائما
وانما اعتبرت الارادة من جهة ان البعث والانبعاث حتى في التوصليات لا يكون الا عن ارادة
لتقومهما بها فهي مقدمة للفعل الواقع على صفة المبعوثية والوجوب لا له مطلقا وقد عرفت
ايضا ان ارادة الغير كسائر مقدمات فعله مرادة للامر بارادة واحدة ناشئة من غرض الوصول
الى المعلول ولا يلزم من البعث الى ما عداها تفويت غرضه لان نفس البعث النفسي وان تعلق
بالفعل لا بالارادة الا انه مقدمة للارادة وانبعاث المأمور متقوم بها فالبعث الى كل فعل مقدمة الى
الارادة لا انه بعث نفسي ومقدمي وحيث ان نفس البعث النفسي واف بتحصيل الارادة فلا
١٠٠/٩ بعث بخصوص البعث المقدمي بما عداها فافهم واغتنم **قوله** انما التوصل بها الى الواجب من
قبيل شرط الوجود الخ لا يخفى عليك ان التوصل منتزع عن المقدمات بملاحظة بلوغها
الى حيث يترتب عليها الواجب ويمتنع انفكاكها عنه فهو ملازم لترتب الواجب لا انه منتزع منه
حتى يرجع الامر الى شرطية الواجب النفسي لمقدماته كي يتوهم محذور الدور تارة ولزوم ترشح

الوجوب الغيري الى الواجب لنفسه اخرى ولزوم التخلف من وجوب غير الموصل على فرض وجوب
الموصل **قوله** لو كان ذلك لاجل تفاوت في ناحية المقدمة الخ عنوان الموصلية وان كان من عوارض ١٠١/١١
المقدمة بمعنى ما يلزم من عدمه العدم لكنها مقومة للمقدمة بمعنى العلة التامة كما عرفت لا ان صور
عنوان حسن ملازم لعنوان الواجب في مقدماته يمكن ان يكون الشيء مما لازم العنوان الحسن مقدمه
فيختص اقتصار فيها الى الموصلة لكنه اخص مما يدعيه صاحب الفصول كما لا يخفى **قوله** ضرورة ١٠١/١٢
ان الموصلية انما تنتزع الخ قد عرفت آنفا ان الموصلية وشبهها من العناوين منتزعة من المقدمة
عند بلوغها الى حيث يمتنع انفكاكها عن ذيها لا انها منتزعة من ترتب ذيها عليها نظير عنوان العلية
والمعلولية بنحو التمامية فانهما عنوانان متضائفان متلازمان ينتزع كل منهما من ذات العلة
وعن ذات المعلول فالعلة التامة لا ينتزع الا عن الشيء عند بلوغه الى حيث يكون المعلول ضروري
الوجود لا عن المعلول وكذا المعلول ينتزع من الشيء عند بلوغه الى حيث يكون بسبب العلة ضروري
الثبوت لا من العلة **قوله** ضرورة ان الغاية لا تكاد تكون قيدا لذي الغاية الخ قد عرفت ١٠١/٢٢
تمام ان عنوان التوصل غير ترتب ذي المقدمة على مقدماته فلا مانع ان يكون مثله قيدا لذات
المقدمة بل قد عرفت انه لا بد من ان تكون الغاية في الاحكام العقلية عنوانا لموضوعاتها
فهي المطلوبة بالحقيقة فضلا من ان تكون مطلوبة بطلب ذي الغاية والذي لا يعقل ان يكون قيدا
ومطلوبا بطلبه ترتب ذي المقدمة على مقدماته فان لازمه ترشح الطلب من الغاية الى نفسها
لا يقال التوصل وان كان غير ترتب ذي المقدمة بل ملازما له فلا يضر قيديته الا ان
التعبد في الشروط الشرعية لا يتحقق الا بتحقق المشروط بها بداهة توقفه على الطرفين فلا يعقل
ان يكون غرضا ومقصودا من الشروط الشرعية **لانا نقول** عنوان التعبد من العناوين
الاضافية المتشابهة الاطراف كالاخوة والجوار فكل من الشروط والمشروط بها متصف به و
العنوانان المتضائفان المتشابهان متلازمان لان المشروط بها علة لحصول الوصف لما هو
مشروطه فالصلاة حال وجود شروطها في المكلف ينتزع منها ومن شروطها عنوان التعبد فتقيد
كل منهما بالآخر متلازم مع تقيد الآخر فتدبره فانه دقيق **قوله** ولعل منشأ توهمه خلطه بين ١٠٢/٢
الجهة الخ قد عرفت سابقا وآنفا رجوع الجهة التعليلية الى التقييدية في الاحكام العقلية بل في
الشرعية المستندة اليها للبرهان المتقدم **لعمري** في غيرها لا رجوع بل لا يعقل لان العلة انما
حيث انه مجهول بعنوانه لا يعقل البعث الجدي والتحريك الحقيقي نحوه بعنوانه لما عرفت من ان البعث
جعل الداعي الى الشيء ومع الجهل بعنوانه لا يعقل توجه الفضل اليه بعنوانه حتى يعقل جعل الداعي
للفضل اليه فافهم واغتنم **قوله** شاهدا على انه لا شهادة الخ لا يخفى ان القائل بالمقدمة الموصلة ١٠٣/٢

ليس غرضه من صحة المنع الاستدلال بها على وجوب الموصلة فقط حتى يرد بان الاختصاص لاجل المانع
ان ذلك العارض بل غرضه ابطال دعوى استحالة وجوب الموصلة كما افاده شيخنا الاستاذ قدس سره
١٠٣/٧ فالجواب منحصر بعدم صحة المنع عن غير الموصلة كما افيد ثانيا **قوله** مع ان في صحة المنع عنه كذلك نظر
الخ قد عرفت معنى الابطال ومبانيه حقيقة لحقيقة ترتب ذي المقدمة وان كانا متلازمين فرجع
المنع حينئذ الى المنع عن غير العلة التامة وعن غير الواقع على صفة المقدمية بالفعل فلا يتوقف
الجواز على اتيان ذي المقدمة بل المقدمة الجائزة ملازمة لذيها **الا ترى** لو كانت العلة التامة
بسيطة لم يرد محذور بخلاف المركبة فانها مركبة من المقدمات المحرمة لفرض المنع عن المقدمات
الناقصة **لانا نقول** لا محالة يكون الممنوع هي المقدمة التي اقتصر عليها من دون تعقيبها
بسائر المقدمات المترتبة في الوجود لا تقع محرمة اذا اتى بها شيئا فشيئا بخلاف ما اذا اقتصر
على بعضها وعلى اي حال لا دخل لذلك بتوقف جوازها على وجود ذيها بل مثلا زمان وحيث
١٠٤/١ انه قادر على المقدمة المباحة فهو قادر شرعا على ذيها فلا يرد شيء من المحاذير **قوله**
لاختصاص جواز مقدمته بصورة الخ هذا اذا كان الجواز مشروطا بنحو الشرط المقارن والمتقدم
واما اذا كان بنحو الشرط المتاخر فالبناء على اتيان الواجب يقطع بالجواز من اول الامر للعلم
بتحقق شرطه في ظرفه ولا ينتظر ترتب الواجب ولا بد من جعله شرطا كذلك اذ لا معنى للمنع والترخيص
بعد الوجود فالمنع والترخيص بالنسبة الى الامرين المترتبين في الوجود اذا كان المنع او الترخيص
في الاول مشروطا بوجود الثاني فلا محالة يكون مشروطا بنحو الشرط المتاخر لكنه لا يلزم
المنع والترخيص بالنسبة الى الامر الموجود قبلهما واما اشتراط الجواز بارادة فعل الواجب
فيوجب انقلاب الايجاب الى الاباحة وتعليقه على ارادة المأمور اذ مع عدم الارادة لا ترخيص
في المقدمة فلا ايجاب في ذيها فيتوقف الايجاب في الحقيقة على ارادة المكلف ولا فرق
من هذه الجهة بين الشرط المقارن والمتقدم وبين الشرط المتاخر لعلمه بانه لو لم يرد لا
ترخيص في المقدمة فلا وجوب لذيها فيتوقف الايجاب على ارادته فيجوز له ترك هذا الواجب
دائما ومنه يظهر ان اشتراط الجواز بنفس الاتيان بنحو الشرط المتاخر انما يجدي في الاضافة الى
محذور طلب الحاصل لا بالاضافة الى تعليق الايجاب على مشية المكلف لعلمه بانه لو لم يات باختياره
لا جواز للمقدمة من الاول ولا وجوب لذيها كذلك لكن تخصيص جواز المقدمة بارادة ذيها العلة
خروج عن الفرض وهو جواز المقدمة الموصلة دون غيرها مع كون ارادة ذيها من مقومات المقدمة
الموصلة **قوله** ثم اعلم ان التصحيح في الاشكال هو محذور طلب الحاصل واما لزوم عدم كون
ترك الواجب مخالفة وعصيانا فمخدوش بانه مع عدم الوجوب قبل الوجود لا وجوب حتى يكون

١٠٢/١٢ الترك ترك الواجب ليلزم عدم كونه مخالفة وعصيانا لبنائه طبيعة ترك الواجب **قوله** فان
تركها على هذا لا يكون مطلقا الخ توضيحه ان الترك الموصل اذا كان واجبا فنقيضه حرام وهو ترك
الترك الموصل فان نقيض كل شئ رفعه لا الفعل المطلق والترك الغير الموصل فان النقيضين لا
يرتفعان مع ان الفعل المطلق والترك الموصل يرتفعان لامكان الترك الغير الموصل كما ان الترك
الموصل والترك الغير الموصل يرتفعان لامكان الفعل المطلق بخلاف الترك الموصل وترك الترك
الموصل فانهما لا يرتفعان فاذا لم يكن الفعل المطلق نقيضا للترك الموصل فلا يحرم بوجوب
الترك الموصل بخلاف ما اذا كان الترك المطلق واجبا فان الفعل المطلق وان لم يكن نقيضا اصطلاحا
لكن يكفي في حرمته المنافاة والمعاندة الذاتية بينهما لعدم بل لمّا بينهما بل التسلب والايجاب كالوجود
والعدم والتحقيق خلافه لما عرفت سابقا من ان المراد بالمقدمة الموصلة انما هي المقدمة
التي لا تنفك عن ذيها وهي العلة التامة فالمقدمة الموصلة للازالة على الثاني ترك الصلوة
ووجود الارادة ومن الواضح ان نقيض المجموع من الامرين مجموع النقيضين والا فليس لهما معا
بهذا الاعتبار نقيض فنقيض الترك هو الفعل ونقيض الارادة عدمها فاذا وجب مجموع الترك
والارادة بوجوب واحد حرم مجموع الفعل وعدم الارادة بحرمة واحدة ومن الواضح تحقق
مجموع الفعل وعدم الارادة عند ايجاد الصلوة بداهة عدم امكان ارادة الازالة مع فعل
الصلوة **وممّا** ذكرنا ظهر ان ارتفاع المجموع بما هو مجموع لا اعتبار له اصلا بين المفردين
اذ ليس للمجموع وجود الا بالاعتبار والا فنقيض كل واحد من الامرين المجتمعين في اللحاظ الاجمالي
ان يكون مرفوعا مع نقيضه فلا يرتفع الفعل والترك معا والارادة وعدمها معا نظيرها ما اذا
لوحظ وجود زيد وعدم عمرو معا فان نقيضهما عدم زيد ووجود عمرو ولا يرتفعان قطعا وان
امكن وجود زيد ووجود عمرو معا او عدمهما لما عرفت من ان الاعتبار في المناقضة والمعاندة
بنفس المفردات لا بضم بعضها الى بعض بالاعتبار واما على الاول فالمقدمة هو الترك الخاص
وحيث ان الخصوصية ثبوتية فالترك الخاص لا دفع لشئ ولا مرفوع بشئ فلا نقيض له بما هو
بل نقيض الترك المرفوع به هو الفعل ونقيض خصوصيته عدمها الواضح انهما يكون الفعل
محرما لوجوب نقيضه ومن الواضح ان الفعل مقترن ابدا بنقيض تلك الخصوصية المأخوذة
١٠٢/١٢ في طرف الترك كما هو واضح فافهم واغتنم **قوله** مع الاتيان بها لا بكاد يكون هناك ترتب
الخ لا يخفى ان علامة عدم كونه نقيضا للترك الموصل ما بيناه في تقريب الثمرة واما لزوم الترتب
في النقيض فغير لازم اذ ليس نقيض كل شئ الا رفعه فلا يعتبر فيه الترتب المعتبر في الترك الموصل
١٠٣/٢ وهو واضح **قوله** نعم لا بد ان لا يكون الملازم محكوما فعلا الخ والوجه فيه على المشهور

لزوم التكليف بما لا يطاق فيما اذا كان الملازم محكوما بحكم تكليفي الزامي ولزوم اللغوية والعبث
١٠٣/٢ فيما اذا حكم عليه بالاباحة والترخيص **قوله** فانه بنفسه يعاند الترك المطلق وينافيه الخ ان كان
الغرض من المعاندة والمنافاة مجرد عدم الاجتماع في الواقع فمن الواضح عدم اجتماع الفعل مع
الترك مطلقا وان كان عدم ارتفاعهما معا فهو لازم اعم للنقيض وللازم النقيض فالصحيح في الجواب
١٠٣/٢ ما سيأتي ان شاء الله تعالى **قوله** فلو لم يكن عين ما يناقضه بحسب الاصطلاح الخ هذا الالتزام
بما اخذه ما هو المشهور في الالسنة من ان نقيض كل شئ رفعه والفعل امر وجودي وليس رفعا
للترك بل نقيضه اللاترك ورفعه وهو غفلة عن المراد بالرفع فان الرفع في هذه العبارة كما
عليه اهله بالمعنى الاعم من الفاعلي والمفعولي فالانسان كما يكون نقيضا للاانسان حيث انه
مرفوع به واللاانسان كما يكون نقيضا للانسان حيث انه دافع له والا لم يتحقق التناقض بين
شيئين بما بداهة ان اللاترك وان كان رفعا للترك لكن الترك ليس رفعا للاترك والمناقضة
انما يكون بين الطرفين ومنه ظهر ان الفعل نقيض للترك لانه مرفوع به حيث لا معنى لترك الفعل
الا عدمه ونفيه والترك نقيض للفعل حيث انه دافع له وهكذا الامر في الوجود والعدم اذ لا معنى
١٠٣/٢ للعدم الا سلب الوجود ورفعه لا ان نقيضه منحصر في اللاوجود **قوله** لكنه متحد معه عينا
وخارجا الخ لا يخفى عليك ان شيئا من المفاهيم السلبية العدمية لا ينتزع من الامور الوجودية
بما هي وجودية والا لانقلب ما حيثيته ذاته طرد العدم الى ما يقابله فلا يعقل اتحاد معنى عدمي
مع امر ثبوتي عيني في الوجود بان يكون مطابق احدهما عين مطابق الاخر لان المقام ليس من
قبيل ايجاب السلب والسلب العدولي بل من قبيل السلب التحصيلي والبرهان على الاتحاد
والصدق بان الشئ لا يخلو عن المتقابلين بتقابل السلب والايجاب فاذا لم يصدق على
الفعل عنوان الترك صدق عليه اللاترك وهو النقيض الاصطلاحي مخدوش بان عدم صدق
الترك لا يقتضي صدق اللاترك ولا يخرج به عن المتقابلين بل عدم صدق الترك عليه هو معنى
١٠٣/٢ السلب المقابل للترك والا فحيثية الثبوت لا يعقل ان يكون عين حيثية النفي **قوله** حيث
يكون الشئ تارة متعلقا للارادة والطلب الخ لا مقابلة بين الاصلي والتبعي بهذا المعنى الا
بارادة الارادة التفصيلية من الاصلي والارادة الاجمالية الارتكازية من التبعي مع
ان الارادة التبعية ربما تكون ارتكازية بمعنى عدم الالتفات الى موجبها لارادة كما في ارادة نجاة
الولد الغريق عند الغفلة عن غرقه والحال انه لا شبهة في كونها ارادة اصلية لا تبعية لمضي
الى ان المناط لو كان التفصيلية والارتكازية لما كان وجه لعنوان التبعية حيث ان تبعية الارادة
لارادة اخرى ليس مناط الوجوب التبعي بل ارتكازيتها لعدم الالتفات الى موجبها فلا وجه

فى ابراز الاصلى و التبعى

للتعبير عنها بالتبعي بل التحقيق ما اشرنا اليه في بعض الحواشي المتقدمة من ان للواجب وجودا ووجوبا
بالنسبة الى مقدمته حيثيتان من العلية احديهما العلية الغائية حيث ان المقدمة انما تراد لمراد آخر
لا لنفسها بخلاف ذيها فانه مراد لا لمراد آخر كما مر مفصلا والثانية العلية الفاعلية وهي ان ارادة
ذي المقدمة علة لارادة مقدمته ومنها تنشأ وتترشح عليها الارادة والجهة الاولى مناط الغيرية
والجهة الثانية مناط التبعية ووجه الانفكاك بين الجهتين ان ذات الواجب النفسي حيث انه مترتب
على الواجب الغيري هي الغاية الحقيقية لكن ما لم يجب لا يجب المقدمة فوجوب المقدمة معلول
خارجا لوجوب ذيها ومتاخر عنه رتبة الا ان الغرض منه مترتب بها عليها ومما ذكرنا تبين ان التبعية
بلحاظ المعلولية سواء اريدت المقدمة تفصيلا للالتفات اليها او ارتكازا للغفلة عنها وان الالتفات
اليها الموجب لتفصيلية الارادة لا يقتضي الاصلية كما ان الغفلة عن ما فيه مصلحة نفسية
١٠٣/١ الموجبة لارتكازية الارادة لا ينافي اصليتها لعدم تبعيتها لارادة اخرى **قوله** ثم انه اذا
كان الواجب التبعي ما لم يتعلق به الخ انكار مناط التبعية عدم تفصيلية القصد والارادة فالتبعية
موافقة للاصل للشك في ان الارادة ملتفت اليها اولا والاصل عدمه وان كان مناطها تشؤ الارادة
عن ارادة اخرى وترشحها منها فالاصلية موافقة للاصل اذ الترشح من ارادة اخرى ونشؤها منها
امر وجودي مسبوق بالعدم وليس الاستقلال في الارادة على هذا امرا وجوديا بل هو عدم نشؤها
عن ارادة اخرى بخلاف الاستقلال من حيث توجه الالتفات اليها فانه امر وجودي كما عرفت
١٠٣/٣ **قوله** فانه يعتبر في كون شيء مقدمة لواجب الخ لا يخفى عليك ان جعل الوضوء مثلا مقدمة والحكم
عليه بان كل مقدمة يستلزم وجوبه وجوب ذيها وهو نتيجة المسئلة فينتج ان الوضوء يستلزم وجوب
ذيه وهذا التطبيق النتيجة الكلية الاصولية على مصاديقها لا ان القياس المزبور منتج لوجوب المقدمة
لتكون نتيجته حكما فقهيا كما ان جعل الوضوء مقدمة والحكم على كل مقدمة بالوجوب كذلك
فان هذا تطبيق محض يتوقف على الفراغ عن وجوب كل مقدمة حتى يصح ان يقال الوضوء مقدمة
وكل مقدمة واجبة مع ان هذه الكلية ليست نتيجة البحث عن المسئلة الاصولية بل نتيجة ثلث
المسئلة ثبوت الملازمة فالقياس المنتج للوجوب المناسب للفقه ان يجعل ثبوت الملازمة كلية صغرى
للقياس المنتج للحكم الشرعي بان كل مقدمة يستلزم وجوب ذيها وجوبها وكل ما كان كذلك فهو
واجب فينتج منه ان كل مقدمة واجبة ثم هذا القياس الفقهي ينطبق على موارده فتأمل فانه
١٠٣/٤ حقيق به **قوله** ومنه قد انقدح انه ليس منها الخ لانها من باب تطبيق الحكم المستنبط في محله على
١٠٣/٥ موارده غاية الامر انه بالملازمة ثبوتا او نفيا يثبت لها مصداق او لا يثبت **قوله** وحصول الفسق
بترك الخ لا يخفى عليك ان تفريع ثمرة الفسق بالاصرار لا يتوقف على خصوص هذا الفرض لجانب

بما سيأتي منه قدس سره بل يمكن فرض آخر وهو ما اذا ترك واجبين نفسيين عن مقدمتين وقلنا ان الاصرار
يتحقق بترك اربعة افراد من الواجب فانه مع وجوب المقدمتين يحصل الاصرار والا فلا ولا يلزم
١٠٣/٧ منه المحذور الآتي اصلا **قوله** مع ان البرء وعدمه انما يتبعان الخ وهنا شيء آخر وهو ما اذا نذر
مطلق ما يكون واجبا حقيقة شرعا لا ما ينصرف اليه لفظ الواجب لا مصاديق الواجب بحيث يتم
١٠٣/٩ الغسل والوضوء على اي تقدير **قوله** ولا يكاد يحصل الاصرار على الحرام الخ قد مر سابقا ان
الامر وان كان يسقط بترك اول مقدمة موجب لامتناع ذيها الا ان الاسقاط الذي يكون مصداقا
للعصيان هو المقابل للاسقاط الذي يكون مصداقا للاطاعة وهو الاسقاط في ظرف عصيانه او
الطاعة فالاسقاط من اول الامر لا عبرة به بل العبرة بذلك الاسقاط البديل للامتثال المتصل
بالاسقاط من اول الامر حيث ان سببه اختياري فهو كذلك وهكذا الامر في مقدمات الواجب فانها
واجبة من اول الامر وعصيانه اول مقدمة يسقط جميع الوجوبات من النفسي والغيري ويكون ترك
كل واحد في ظرف عصيانه الامر فيتحقق هناك معاصي مترتبة الى ان ينتهي الى معصية الواجب النفسي
وسبب الكل ترك المقدمة الاولى فليس سقوط الوجوب النفسي من اول الامر موجبا لعدم اتصاف الترك
١٠٣/١١ المترتبة بالمعصية فتدبره جيدا **نعم** لا وقع لهذه الثمرة من حيث ان الوجوب الغيري لا
اطاعة ولا عصيان له في عرض الوجوب النفسي كما تقدم **قوله** ولا يكون ترك سائر المقدمات
بحرام الخ ان كان غرضه قدس سره عدم حرمتها من رأس فمن الواضح ان وجوب سائر المقدمات غير مشروط بفعل
الاولى وان كان غرضه قدس سره ان ترك شيء اذا كان حراما بترك بعض مقدماته فعلا فلا اثر له في الحرمة
الى جميع تروكه فمن البين ان الواجب جميع مقدماته واجبة وان تركها ترك الواجب وان الترك ليس
بحرام لعدم اخلال كل حكم تكليفي الى تكليفين فعلا وتركا وان كان غرضه قدس سره ان الامر النفسي اذا
سقط فلا امر مقدمي بمقدماته فلا يكون هناك حرمة حتى يتصف التروك بالحرمة لتحقق معصية بعد
معصية لتحقق الاصرار المتقوم بفعل معصية بعد معصية فيندفع اولا بان اللازم هو التعليل
١٠٣/٢٠ بعدم ترتب التروك على عدم حرمتها وثانيا قد عرفت ترتبها في الحاشية المتقدمة **قوله** وفيه اولا
انه لا يكون من باب الخ قد عرفت سابقا ان الحيثيات التعليلية راجعة الى التقييدية في امثال المقام
فالواجب بحكم الملازمة العقلية هو الشيء لا بما انه بل بما هو موصل الى واجب آخر ولذا اعتبرنا سابقا
محض التوصل في وقوعه على صفة الوجوب مصداقا للواجب لا بما في هذا كون الواجب المقدمي
هو المقدمة بالحمل الشائع لا عنوانها الصادق على نفسها بالحمل الاولي اذ المقصود وجوب حقيقة
التوصل بما هي لا ذات الوضوء بما هو حركة خاصة فالمقدمة حقيقة هو الوضوء فقط الا ان الوضوء
١٠٣/٢٢ من حيث انه بالحمل الشائع مقدمة واجبة هذه الحيثية ملحوظة في الموضوع عقلا **قوله** وثانيا الا

يكاد يلزم الاجتماع الخ ان قلت عدم الاجتماع ليس الا من ناحية الامتناع وهو مناف للتنزل قلت
يمكن دعوى عدم الاجتماع بغير ملاك امتناع اجتماع الامر والنهي بل بملاحظة ان الايجاب لا يتعلق
بالممتنع والممتنع شرعا كالممتنع عقلا ولو لم نقل بوجوب المقدمة اصلا ومن الواضح ان الواجب
الطريق الحرام لا يمكن امتثاله شرعا الا ان يقال ان مبغوضية المقدمة بعنوان لا تزيد على مبغوضية
نفس الواجب بعنوان وليس لازم ايجاب الشيء من الطريق المحرم الا الاذن في المحرم ولا فرق في الاجتماع
منعا وجوازا بين الوجوب والحرمة والجواز والحرمة فمن يجوز الاجتماع له تجويز الاجتماع فيما نحن
فيه **نعم** تجويز الامر بذي المقدمة المحرمة في صورة انحصارها التزام بالتكليف بالممتنع
والمجوز ايضا لا يقول به فلا شهادة لعدم الاجتماع فيها على شيء فتدبر **قوله** ان الاجتماع
وعدمه لا دخل له الخ ان كان الغرض من الثمرة مجرد جعل المورد من مصاديق مسألة الاجتماع فلا
مجال لهذا الايراد كما هو واضح وان كان الغرض تقريب التوصل بالمقدمة المحرمة الى ذيها عليه
كما نسب الى ظاهر الوحيد البهبهاني قدس فالايراد في محله ولعله كذلك لان تعداد المصاديق لمسألة
الاجتماع في مقام ذكر الثمرة بعيد **قوله** مدفوع بانه وان كان غير مجعول بالذات الخ ظاهر
كلامه زيد في علو مقامه تسليم كون المورد من قبيل لوازم الماهية الا ان حاله حالها في عدم
الجعل استقلالا او بالذات وقبول الجعل بالعرض وهو كاف في جريان الاصل والتحقيق كونه من
قبيل لوازم الوجود لا لوازم الماهية اذ ليست ارادة المقدمة بالاضافة الى ارادة ذيها كالزوجية
بالاضافة الى الاربعة فان الزوجية من المعاني الانتزاعية من الاربعة بلحاظ نفسها مع قطع
النظر عن الوجودين من الذهن والعين وهو مناط كون الشيء من لوازم الماهية فنفس وضع
الماهية كاف في صحة انتزاعه منها فلذا لا وجود له غير وجودها فلا جعل له غير جعلها والجعل
الواحد ينسب الى الماهية بالذات والى لازمها بالعرض بخلاف ارادة المقدمة فانها بحسب الوجود
غير ارادة ذيها لا ان ارادة واحدة متعلقة بذيها بالذات وبها بالعرض ومع تعدد الوجود
يجب تعدد الجعل فلا يعقل كون الوجوب المقدمي بالاضافة الى الوجوب النفسي من قبيل لوازم الماهية
التي لا اثنينية لها مع الماهية وجودا وجعلا **نعم** حيث ان الغرض الاصيل يدعو الى ارادة
ذي المقدمة اولا وبالذات والى ارادة المقدمة ثانيا وبالتبع يطلق على جعل وجوب المقدمة انه
جعل بالتبع وهو غير الجعل بالعرض الذي ينسب الى لازم الماهية في قبال جعل الماهية والى
جعل الماهية في قبال جعل الوجود فتدبر فانه حقيق به هذا ان اريد الاشكال على اصل
الجعل وان اريد الاشكال على اختيارية الايجاب المقدمي حيث انه لا يتمكن المولى من عدمه بعد
الايجاب لذي المقدمة فقد اشرنا سابقا الى دفعه من ان الايجاب بالاختيار لا ينافي الاختيار فان

هذا على ما هو المعروف في لوازم الماهية وانا على ما هو التحقيق من ان الوجود هو الاصيل 105/2 ... اعتبارية فلا يعقل ... 105/11 ... ذات الماهية ... من لوازم الماهية ... التفرع عن الوجودين ... منتزعة من الماهية ذهنا

العلة المناسبة فيهما واحدة فاذا ثبت تلازم العلة وثبت هذا الوجوب وجد معلولها قهرا وهو عين
الالتجاء بالارادة والاختيار والا لزم صدور المعلول عن غير علته التامة او امكان انفكاك
المعلول عن علته التامة وبالجملة حال الوجوب المقدمي كحال الوجوب النفسي اشكالا وجوابا
فافهم واستقم **قوله** نعم لو كانت الدعوى هي الملازمة الخ بل الدعوى في خصوص مرتبة
الفعلية فان الوجدان والبرهان ليس الا على استلزام ارادة ذي المقدمة لارادة المقدمة وعلى
استلزام البعث الحقيقي نحوه للبعث الحقيقي نحوها بلا نظر الى مرتبة الانشاء بما هي انشاء بداهة
عدم الوجدان والبرهان في مثلها والجواب ما ذكرناه في امثال المقام في اول مبحث الظن ان
احراز الامكان في موارد العمل غير لازم بل احراز الاستحالة مانع والا فالدليل الظاهر في
شمول المورد حجة على التعبد به ما لم تقم حجة على خلافها واحتمال الاستحالة غير حجة فلا يمنع
عن تصديق الحجة فتدبر جيدا **قوله** والاولى احالة ذلك الى الوجدان الخ دعوى الوجدان
في مثل الارادة حيث انها من الكيفيات النفسانية الحاضرة للنفس بذاتها لا شبهة في صحتها
واما بالاضافة الى البعث والتحريك مع عدم كونهما من الامور الباطنة المدركة بالحواس
الباطنة فمبني على ان البعث الحقيقي ليس الا الانشاء بداعي البعث والانبعاث فهو متقوم
بما لا يدرك الا بالحواس الباطنة فيصح فيها دعوى الوجدان واما مولوية الامر فانما تنشأ من
خصوص البعث دون الارادة لان المولوية من صفات الامر اذ الانشاء لو كان بداعي البعث جدا
وبجعل الداعي حقيقة فهو امر من المولى بما هو مولى وسيد حيث لا يكون الانشاء داعيا وباعثا
الا باعتبار ما يترتب على مخالفته وموافقته من العقاب والثواب والقرب والبعد وهو
شأن امر المولى دون غيره كما ان الامر الارشادي انما اذا كان بداعي النصح والارشاد الى ما
يترتب على ذات المأمور به من الصلاح والفساد لا لجعل الداعي فهو امر من الآمر بما هو ناصح
ومرشد لا بما هو مولى وسيد وعليه فالمولوية والارشادية من شؤون الامر لا الارادة
اضف الى انه لا يعقل ان يكون الارادة لجعل الداعي بل هي كيفية نفسانية معلولة للداعي
اليها لا فعل يوجد بداع من الدواعي حتى يعرض منها انها لجعل الداعي او لغيره من الدواعي
الا ان شهادة الوجدان على ارادة المقدمة من الغير عند ارادة ذيها نافعة لكون الامر
بها مولويا اذ لا ارادة تشريعية في المقدمة بناء على الارشادية اذ لا شأن للناصح
المرشد الا اظهار النصح والارشاد الى ما في نفس الشيء من الصلاح والفساد وهذا لا يقتضي
ارادة المرشد لذات المأمور به قلبا وارادة الارشاد تكوينية لا تشريعية **نعم**
بناء على ان اوامر الشارع كلها خالية عن الارادة كما بيناه في مبحث الطلب والارادة فقط

105/16 ... مقالة الا ... بوجودها ... انتزاعها من العلوم ... المنتظر ليست ... الارادة ... الارادة ليست ... المقولات الناصلة ... الانتزاعية

هذه الشهادة عن درجة القبول لا انه مسلك آخر ليس على ما هو المشهور عند اهل النظر فتدبر

فان قلت اذا كانت المولوية باعتبار صيرورة الامر داعيا لما يترتب على موافقته ومخالفته فلا وجه لمولوية الاوامر المقدمية حيث لا يترتب على موافقتها ومخالفتها شيء **قلت** حيث ان الامر المقدمي من رشحات الامر النفسي المتعلق بذي المقدمة فيمكن ان يكون داعيا باعتبار ما يترتب على تركها المستلزم لمخالفة الامر النفسي المترتب عليه العقاب مع قد مر مرارا ان دعوة الامر المقدمي كاصله تبعية فكذا شئونات دعوته **نعم** حيث ان العقل يذعن بان ذا المقدمة المفروض استحقاق العقاب على تركه لجعل الداعي نحوه لا يوجد الا بايجاد مقدمته فلا محالة ينقدح الارادة في نفس المنقاد للبعث النفسي ولا حاجة الى جعل داع آخر الى المقدمة بنفسها وليس جعل الداعي كالشوق بحيث ينقدح في النفس قهرا بعد حصول مباديه فيلزم بارادة المقدمة دون جعل الداعي نحوها **قوله** وجود الاوامر الغيرية في الشرعيات الخ مبناه على ظهورها

١٠٦/١ في الارشاد مقابل البعث الجدي نحو نفسها والاعتماد على ظهور الاوامر المتعلقة بالاجزاء والشرائط في الارشاد الى شرطيتها وجزئيتها كظهور النواهي في الموانع والقواطع الى مانعيتها وقاطعيتها نظير ظهور النواهي في باب المعاملات في الارشاد الى الفساد فلا يتم المطلوب ويؤيد هذا الاحتمال نفس الاوامر المتعلقة بالاجزاء مع انه لا وجوب مقدمي لها

١٠٦/٢٢ **قوله** ضرورة ان المسبب مقدور الخ تحقيق المقام ان القدرة قد تكون نفسانية وقد تكون جسمانية وجعلها نفسانية مطلقا باعتبار اتحاد معنوي مع النفس وان ظواهرها منها فالقوة المنبثة في العضلات المترتبة عليها الحركات الاينية والوضعية قدرة في الاعضاء وقوة النفس على الارادة والحركات الفكرية قدرة مرتبة النفس وتفسير القدرة في المشهور بكون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل تفسير لها بعنوان يعم قسميها ويعم قدرة الواجب والممكن فان الحيثية المصححة للنسبة في الواجب تعالى ذاته وفي الممكن قوته النفسانية تارة وقوته العضلانية اخرى ومن الواضح ان الافعال التوليدية والتسبيبية ليست من الامور النفسانية ولا من الحركات المترتبة على العضلات فلا معنى لتعلق القدرة بها بنفسها **نعم** ارادتها بمعنى الشوق المنبعث عن الارادة الحتمية المتعلقة بسببه نظير الشوق التشريعي المنبعث عن ارادة البعث الجدي مقدور عليها للقدرة على سببها الذي يترتب على العضلات كالاحراق بالاضافة الى الالقاء في النار فالفاعل ان شاء فعلها وان لم يشأ لم يفعلها ومصحح مشيتها امكان ارادة ما يتولد منه ومصحح ذلك القوة المنبثة في العضلات والتكليف لا يحتاج الى ازيد من كون متعلقه قابلا للارادة سواء

كان مصحح تعلق الارادة نفس القوة النفسانية او القوة العضلانية او كان مصحح تعلق الارادة به امكان صدوره عن احدى القوتين لان ذلك المقدار من الشوق المؤثر في ارادة ما يتولد عنه لا يحصل الا بالبعث الموجب للانقداح فيصح البعث نحو الفعل التوليدي وان لم يكن هذا الشوق عين الارادة المهيجة للقوة العضلانية كما ان الارادة التشريعية كذلك فتدبر جيدا فهذا هو السر في صحة تعلق التكليف لان القدرة على السبب واسطة في ثبوت القدرة على المسبب وواسطة في عروضها لدى عدم تعلق القدرة باحدى القوتين بالخارج عن الامور النفسانية والافعال العضلانية وبهذا يندفع توهم عدم صحة التكليف بشيء بمجرد انتساب القدرة اليه مجازا وعرضا واما توهم عدم كون المسببات افعالا للمكلف نظرا الى ان الرامي ربما يموت عند وصول السهم الى المرمى ولو كان تأثير السهم من افعال الرامي لزم انفكاك المعلول عن علته فهو خلط بين العلة الفاعلية والعلة المعدة ولا يشترط في المعد بقاؤه عند وجود المعلول اذ لا تأثير للمعد ولا هو مصحح تأثير المؤثر ومتمم قابلية المتأثر كالشرط حتى يجب بقاؤه والافعال التوليدية الى امثال هذه الافعال شأنها الاعداد كما ان دفع الاشكال اختيارية المسببات دعوى ان الاحراق والالقاء وتحريك المفتاح وتحريك اليد متحدان في الوجود فان كان تحريك اليد اختياريا كان تحريك المفتاح المتحد معه وجودا كذلك مدفوع بما مر مرارا ان مقتضى اتحاد الايجاد والوجود ذاتا هو اتحاد التحريك ووجود الحركة فتحريك اليد عين حركة اليد وجودا مع ان حركة اليد غير حركة المفتاح وجودا فكيف يعقل اتحاد التحريكين ودعوى انا لا نقول بانطباق العنوانين في عرض واحد بل نقول ان الفعل الذي يكون عنوانه تحريك اليد في الآن الاول يكون عنوانه تحريك المفتاح في الآن الثاني عجيب اذ ليس هنا امر واحد ليكون له في كل آن عنوان اذ الموجود بالذات نفس حركة اليد وحركة المفتاح وليس شيء منهما عين الآخر ولا ثالث ليكون موردا لعنوانين في آنين **قوله** من رجوع الشرط الشرعي الى

١٠٧/٢ العقلي الخ قد عرفت في اوائل هذا البحث ان الشرطية تارة بلحاظ وجود المصلحة القائمة بالواجب فالتوقف واقعي واخرى بلحاظ نفس الواجب فالتوقف جعلي شرعي بمعنى انه لا ينتزع التقيد بالواجب الا بان يقول الشارع صل عن طهارة ونحوه ومنه تعرف ان رجوع الشرط الشرعي الى العقلي انما هو في الاول والاستدلال بلحاظ الثاني فالجواب الصحيح هو الجواب الاخير **ومنه** تعرف ايضا عدم ورود الدور لان الوجوب المقدمي تعلق بما هو مقدمة واقعا لتوقف مصلحة الواجب عليها وحيث انه شرط شرعي تعلقا فلا منشأ لانتزاعه الا الوجوب المتعلق بروح الواجب فلا لان منشأه الوجوب النفسي المتعلق بالصلوة عن طهارة مثلا لا الوجوب المقدمي كما في المتن **وليعلم** ان وجه رجوع الشرط الى العقلي ما ذكرنا لا ما سبق منه قده في اوائل المبحث من

استحالة وجود المشروط من دون شرطه عقلا بعد اخذه شرطا شرعا الا ان فعليته بهذا المعنى موكولة للشرعية وفي طولها لا انها بحيالها وفي عرضها فلا ينافي الاشكال المبني على كونها صل التوقف والتقدم شرعيا كما لا يخفى **قوله** الا انه عن التكليف النفسي المتعلق بالصلوة الخ ولا يتوهم عدم قابلية الشرط للوجوب المقدمي ح لوقوعه في حيز الوجوب النفسي وذلك لان الوجوب النفسي تعلق مثلا بالصلوة المتقيدة بالطهارة لا بالصلوة والطهارة والصلوة المتقيدة بها يتوقف وجودها متقيدة بها عليها فيترشح من وجوبها وجوب لها **قوله** واما مقدمة الحرام والمكروه الخ والسر في الفرق بين المحبوبية والمبغوضية وسراية الاولى الى جميع المقدمات دون الثانية ان شيئا منهما في حد ذاته لا يوجب السراية الا في مقام تحصيل المقصود وفي هذا المقام يظهر الفرق فان المحبوب لا يراد الا وجوده وهو موقوف على تمام المقدمات والمبغوض لا يراد الا تركه وهو يتحقق بترك احد مقدمات الوجود ومنه علم ان مقتضى لما هذه وجوب احد التروك تخييرا وتعينه في ترك المقدمة الاخيرة لا وجوب ترك الاخيرة بقول مطلق نعم اذا كانت المقدمة الاخيرة هي الارادة التي بنوا على عدم تعلق التكليف بها لا محالة لا يجب شيء من التروك لا تعيينا ولا تخييرا اما تعيينا فواضح واما تخييرا فلان احد الاطراف مما لا يعقل تعلق التكليف به مطلقا فكيف يجب التروك تخييرا وربما يفصل بين ما اذا كان الفعل المحرم مبغوضا ولو لم يصدر بالاختيار وان كان لا عقاب الا على صدوره بالاختيار وما اذا كان المبغوض هو الصادر عن ارادة واختيار ففي الاول تكون العلة التامة للحرام مبغوضة فيكون ترك احدى المقدمات مطلوبا ومع فرض انحصارها في الاخيرة بانتهائها الى النقيض يتعين الاخيرة من باب تعين احد افراد الواجب التخييري بالعرض وفي الثاني لا محرم الا الارادة ولا يكون تركها مطلوبا لان المفروض ان العلة التامة للحرام مركبة من الارادة وغيرها ومقتضى الفاعل مطلوبية ترك احد المقدمات تخييرا لكن حيث ان الصادر فيما سبق وبتمه من غير ان يكون هو المطلوب فترك الارادة بالخصوص مطلوب والجواب ما عن الاول فبان الكراهة والمبغوضية التشريعية المصححة للزجر عن الفعل كراهة الفعل ومبغوضيته من الغير لا يعقل مع عدم انبعاث الزجر عن الفعل كما لا يعقل الزجر عن الفعل والبعث اليه والى الترك الا اذا تعلق بالاختياري اذ ليس حقيقة البعث والزجر الا جعل الداعي الى الفعل او الترك او جعل الصارف عن الفعل فالارادة دخيلة في المبغوضية من الغير والبعث والزجر لا في خصوص استحقاق العقاب **واما** عن الثاني فهو انما يفرض في مثل الفعل التوليدي الذي لا يحتاج في الاختيارية الا الى ارادة سابقة على المتولد منه دون غيره الذي يتوقف على ارادة محركة للعضلات ولو بعد تمامية

المقدمات وفي الفعل التوليدي نقول ان سبق احدى المقدمات رتبة او زمانا لا يقتضي تعين الواجب التخييري بل ملاك التعين دوران ذي المقدمة مدار تلك المقدمة وجودا وعدما كالمقدمة الاخيرة التي وجدت وجد الفعل التوليدي حتى يتعين للمطلوبية ولو فرض ملازمة ارادة الفعل التوليدي للمتولد منه لكان السبب هي الملازمة لا السبق بالرتبة بحيث لو فرض في غير الارادة لكان الامر كذلك فتدبر جيدا.

الكلام في مسئلة الضد

قوله وذلك لان المعاندة والمنافرة بين الشيئين الخ حاصله انه لا تقدم ولا تأخر بين الضدين بما هما ضدان فنقيض احدهما وهو العدم البديل للوجود ايضا لا تقدم له على وجود الآخر وهذا معنى كونهما في مرتبة واحدة وتحقيق الجواب عنه ان غاية ما يقتضيه الملائمة بين الضد ونقيض ضده هي المقارنة الزمانية بين الضد وعدم الآخر والمقارنة الزمانية لا تنافي التقدم بالعلية او بالطبع كما ان التقدم الزماني لا ينافي العلية ايضا **واما** كون عدم الضد بديلا لعين الضد فلا يقتضي ان يكون في رتبته بل كما لا يأبى من ان يكون في رتبة ضده كذلك لا يأبى عن ان يكون متقدما عليه او متأخرا عنه طبعا **والشاهد** على ما ذكرنا من ان نقيض ما لا تقدم له على شيء لا يأبى عن ان يكون متقدما عليه بالطبع هو ان الشرط وجوده متقدم بالطبع على مشروطه فضاء لحق الشرطية وعدمه لا تقدم له بالطبع على مشروطه لان التقدم بالطبع لشيء على شيء ملاكه يختص بوجوده او عدمه لا ان ذلك جزاف بخلاف التقدم الزماني والمعية الزمانية فان نقيض المتقدم زمانا اذا فرض قيامه مقامه لا محالة يكون متقدما بالزمان **ولذا** قيل واشرنا اليه سابقا ان ما مع العلة ليس له تقدم على المعلول اذ التقدم بالعلية شأن العلة دون غيره بخلاف ما مع المتقدم بالزمان فانه ايضا متقدم لانه في الزمان المتقدم **وبالجملة** التقدم بالعلية او بالطبع الثابت لشيء لا يسري الى نقيضه ولذا لا شبهة في تقدم العلة على المعلول لا على عدمه كما ان المعلولين لعلة واحدة لهما المعية في المرتبة وليس لنقيض احدهما المعية مع الآخر كما ليس له التأخر عن العلة بمجرد انتفاء التقدم لوجود الضد على ضده لا ينفي التقدم لنقيضه على ضده **وقد عرفت** ان المعية الزمانية لا تنافي التقدم بالذات بل لا بد في اثبات التقدم بالعلية وبالطبع ونفيه من ملاحظة وجود ملاكهما وعدمه **فنقول** ملاك التقدم بالعلية ان لا يكون للمعلول وجوب الوجود الا وللعلة وجوبه وملاك التقدم بالطبع ان لا يكون للمتأخر وجود الا وللمتقدم وجود ولا عكس فانه يمكن ان يكون للمتقدم وجود وليس للمتأخر وجود كالواحد والكثير فانه لا يمكن ان يكون للكثير وجود الا وللواحد وجود ويمكن ان

يكون الواحد موجودا والكثير غير موجود فما به التقدم هنا هو الوجود وفي التقدم بالعلية وجوب
الوجود **و** مناط التقدم الطبعي تارة كون المتقدم من علل قوام المتاخر كالجزء والكل والواحد
والاثنين فبالنظر الى الوجود فيكون للمتقدم في مرتبة التقدم الماهوي تقدما بالماهية وبالجوهرية في
مرتبة الوجود تقدما بالطبع واخرى كون المتقدم مؤثرا فيتقوم بوجوده الاثر كالمقتضي بالاضافة
الى المقتضى **و** ثالثة كون المتقدم مصححا لفاعلية الفاعل او متمما لقابلية القابل كالشروط
الوجودية والعدمية فكما ان الوضع والمحاذاة مصحح لفاعلية النار في الاحراق مثلا كذلك خلو المحل
عن الرطوبة متمم لقابلية المحل للاحتراق وهكذا الامر في السواد والبياض فان خلو الموضوع عن السواد
متمم لقابلية الموضوع لعروض البياض لعدم قابلية الجسم الابيض للسواد والاسود للبياض **و** منه
تبين للمتامل عدم ورود الدور لان اذ عدم اتصاف الجسم بالسواد لا يحتاج الى فاعل وقابل كي يحتاج
الى مصحح فاعلية الفاعل ومتمم قابلية القابل كي يتوهم توقف عدم الضد على وجود الضد ايضا
و اتضح مما ذكرنا في تحقيق ملاك التقدم بالطبع ان الصلوة والازالة لهما التقدم والتاخر بالطبع
فانه لا وجود للازالة مثلا الا والصلوة غير موجودة وكذا الصلوة بالاضافة الى ترك الازالة
بخلاف عدم احدهما على وجود الاخرى فانه يمكن عدمهما معا **و** عدم امكان عدم الضدين اللذين
لا ثالث لهما ليس من حيث التوقف بل من حيث انحصار الكائن بين شيئين **واما ما يقال** من ان
العدم لا ذات له فكيف يعقل ان يكون شرطا لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له **فمدفوع** بان
القابليات والاستعدادات والاضافات واعدام الملكات كلها لا مطابق لها في الخارج بل
شئون وحيثيات انتزاعية لامور موجودة فعدم البياض في الموضوع الذي هو من اعدام الملكات
كقابلية الموضوع من الحيثيات الانتزاعية منه فكون الموضوع بحيث لا بياض له هو بحيث يكون
قابلا لعروض السواد فمتممية القابلية كنفس القابلية حيثية انتزاعية **و** ثبوت شيء لشيء لا يقتضي
ازيد من ثبوت المثبت له بنحو يناسب ثبوت الثابت **و** ربما يقال بان لازم توقف فعل الضد على ترك الضد
هو توقف ترك ذي المقدمة على ترك المقدمة اي ترك ترك الضد وهو الفعل لان كون العدم عند
العدم من لوازم المقدمية والمفروض ان فعل الضد مطلقا موقوف على ترك الضد فيلزم توقف فعل
الضد على نفسه وهو دور **و** يندفع بان توقف فعل الضد على تركه فمناط الحق الشرطية لكنه لا
علية في طرف العدم اذ ليس عدم الشرط علة وشرطا لعدم المشروط حيث لا علية في الاعدام مع
ان الفعل ليس مطابق ترك الترك بل ملازم له حيث انه لا يعقل ان يكون الوجودي مصداقا لامر
سلبي والا لزم انقلاب ما حيث ذاته طرد العدم الى ما ليس كذلك **و** منه علم انه ليس من لوازم الوجود
حيث انه لا مطابق له ولا من اللوازم المنتزعة من الفعل حيث لا يعقل الانتزاع بل من الاعتبارات

الملازمة للفعل فلا توقف بوجه من الوجوه ولو فرض عليه ترك الترك لترك الضد كان فعل الضد مقارنا لعلة
شرطه فلا يلزم منه دور كما ان توهم ان لازم مقدمية الترك اسناد الوجود الى العدم فيلزم سد باب اثبات
الصانع واضح الدفع فان المحال ترشح الوجود من العدم والترك على فرض المقدمية شرط لا انه مقتض
يترشح منه المقتضى **ثم** انك قد عرفت الوجه في عدم توقف الترك على الفعل لان العدم لا يحتاج
الى فاعل وقابل حتى يتوقف فيه شرطية شيء له **واما ما يقال** من ان لازم توقف العدم على
الفعل احد محاذير ثلاثة اما استناد الوجود الى العدم او ارتفاع النقيضين او تحقق المعلول بلا علة
وذلك لانه لو فرض عدم هذا الفعل الذي يكون علة لترك ضده وعدم ما يصلح للعلية له ومع ذلك
كان الفعل الذي عدمه معلول حاصلا للزم استناد الوجود الى العدم لفرض عدم ما يصلح للعلية
في العالم وان لم يكن الفعل ولا عدمه ثابتا للزم ارتفاع النقيضين وان كان العدم ثابتا مع فرض عدم
علته وهو الفعل لزم المعلول بلا علة **فمندفع** بان من يقول بتوقف الترك على الفعل يقول بتوقف
العدم الطاري لا العدم الازلي لان الفعل ليس بازلي حتى يتصور علية له وفرض العدم الطاري
لا يكون الا مع فرض الفعل الذي هو علة له و~~لا ينقض العدم الطاري لا يكون الا مع فرض فعل~~
~~الذي هو علة له~~ ولا ينقض العدم الطاري باقيا بقاء علته فالمحاذير الثلاثة نشئت من الخلط بين
العدم الازلي والعدم الطاري فان العدم الازلي هو الذي يمكن فرضه مع فرض عدم كل موجود هذا
اذا كان الفعل علة تامة بسيطة للعدم **واما** ان كان ما هو من اثار مقتضي الوجود فلا باس بدعوى استناد
الى عدم المقتضي مع فرض عدم كل شيء في العالم فان بقاء العدم الازلي بعدم المقتضي ازلا بوجود
المانع لبقائه في فرض العدم المط ولا يلزم ح احد المحاذير الثلاثة فهذا ترجيحا **ومما** ذكرنا ظهر
صحة ما اشتهر ان عدم المانع من المقدمات ولا وجه لتخصيصه بما اذا كان التمانع من غير جهة التضاد
كما لا وجه لتوجيهه بان المانع ما كان مقتضيا للممنوع كالماء بالاضافة الى النار دون الضد فانه
لا يقتضي عدم بل المحل عنه بل لا شأنا له بضد بل ليس وجود الضد مانعا حتى يكون عدمه من المقدمات
والوجه في عدم وجاهته ان الوجود لا يؤثر في العدم فلا معنى لاستناد العدم الى الوجود بل الامر
يرجع الى المضادة حقيقة فالتحقيق الذي ينبغي ويليق هو تسليم مقدمية عدم الضد لوجود الضد
الاخر بنحو التقدم بالطبع كما عرفت الا انه مع ذلك لا يجدي الخصم شيئا اذ ليس كل متقدم بالطبع
يجب بالوجوب المقدمي كما عرفت في اجزاء الواجب فان الجزء كما عرفت في المبحث السابق له التقدم
الطبعي لكنه حيث لا وجود للاجزاء بالاسر الا وجود الواجب النفسي فلا معنى لايجابها بوجوب
غيري زيادة على وجوبها النفسي وان كان لها التقدم الطبعي فكذا في عدم الضد الموقوف عليه
وجود ضده فان البعث الى الضد كاف في تحصيله لانه لا يوجد الا وشرطه متحقق وهو عدم ضده

لان وجوده موقوف خارجا على تحصيل عدم ضده بخلاف المعدمات المباينة تحقيقا عن ذيها هذا
في العدم الازلي **و** اما العدم الطاري فان كان المامور به مما يحصل بمجرد الارادة كالاعراض القائمة
بالشخص من الازالة والصلوة فوجود الارادة وهي مقتضية لازالة مساوق لعدم ارادة الصلوة و
لو كان في اثنائها فعدم الصلوة ودفع البدعها لا يحتاج الى سبب واما اذا كان المامور به
لا يحصل بمجرد الارادة كما اذا امر بايجاد البياض في محل مشغول بالسواد فان ارادة وجود البياض
وعدم ارادة بقاء السواد لا يكفي في زوال السواد فلا محالة يجب ضد وحيث ان حكما وعقله امر
وجودي لا يؤثر في العدم بل ملازم له لانتقال السواد بانتقال الاجزاء الصغار القائم بها فيوجب
الحك او الغسل حركتها من مكان الى مكان وهي ملازمة لعدم السواد في المحل فلا محالة لا يجب
الحك او الغسل لعدم المقدمية ولا يجب ملازمة المقدور وعليه بالقدرة على ملازمه الوجودي
الا بعدا الا بد من اتيان ملازمه الوجودي ولو عقلا وليس كل لا بعد المقدمية عقلا او شرعا
ان شاء الله تعالى ما يمكن ان يكون جوابا عنه والتحقيق يقتضي طورا آخر من الكلام وهو ان العلل
عند اهله اربع اثنتان منها[1] من علل القوام وهما المادة والصورة **و** اما الشرائط فهي ليست
برأسها من العلل بل تارة تؤخذ في جانب العلة الفاعلية فتكون من مصححات فاعلية الفاعل فيكون
المقتضي المقترن بكذا تام الفاعلية واخرى تؤخذ في طرف المعلول فيكون من متممات قابلية
القابل فيكون المحل المقيد بكذا قابلا لاثر العلة الفاعلية **فنقول** عدم الضد بناء على
مقدميته لوجود الضد لا بد من ان يكون بنحو الشرطية بداهة ان الوجود لا يترشح من العدم فهو
لا محالة اما متمم قابلية القابل او مصحح فاعلية الفاعل ومن البين ان المحل عين قابل بالذات
لكلا الضدين وعدم القابلية من ذاتيات المحل كما ان من الواضح ان المحل قابل لكل منهما بما هو
فالمحل المشغول بالضد لا يقبل ضدا آخر بدلا عنه وفاء بمعاقبة والاول محال لا يتم قابليته
بشيء **و** الثاني يمكن لا نقص في قابليته كي يتم بشيء **و** اما كون عدم الضد مصححا لفاعلية الضد
الآخر فلا معنى له اذ الضد ليس فاعلا كي تكون تماميته في فاعليته موقوفة على عدم ضده بل
الضد معلول لعلته وسببه فلو كان دخيلا في فاعلية الفاعل لكان دخيلا في تمامية سبب
ضده فيخرج عن المبحوث عنه لان الكلام في مقدمية عدم الضد لوجود ضده حتى يجب بوجوبه
لا مقدميته لسبب ضده اذ ربما لا يكون سبب ضده فعلا اختياريا حتى يكون واجبا فيجب
مقدمة السبب بما كان في ترك الصلوة بالاضافة الى الازالة التي توجد بالارادة فلو فرض دخل
ترك الصلوة في تأثير الارادة في الازالة لم يكن مثل هذا التدخل واجبا حيث لا تكليف بالارادة
بل بالازالة الارادية مع ان عدم الضد بنفسه ليس مصححا لفاعلية سبب الضد اذ ليس للضد في

اثنان[1] منها من علل الوجود وهما علتا الوجود وهي العلة الفاعلية وما الاخيرة الوجود وهي العلة الغائية صح

[2] معه لا ضد آخر صح

في مرتبة سبب ضده حتى يكون عدمه دخيلا لكون وجوده مانعا بل المانع المزاحم لسبب الضد هو سبب
الضد الآخر وان كان منشأ تزاحم السببين تضاد المسببين ولا يوجب ذلك ان يكون عدم الضد الذي
بالمقدمية من عدم سببه لما عرفت من ان الضد ليس فاعلا حتى يتصور كون عدم ضده مصححا لفاعليته
بخلاف عدم سبب الضد لسبب ضده **و** اما تسليم كون السبب للضد مانعا عن سبب ضده وعدم كون
عدمه شرطا نظرا الى ان الشرط هو موصل الاثر الى محله **و** هذا شان الامر الوجودي دون العدمي
فمدفوع اولا بان تسميته شرطا ليس بمهم وعدم كون عدم المانع معتبرا منه يستلزم تمامية العلة
مع وجود المانع ايضا فيلزم انفكاك المعلول عن علته التامة **و** ثانيا بان الشرط لا ينحصر في
موصل الاثر بل قد عرفت انه في الحقيقة اما متمم قابلية القابل او مصحح فاعلية الفاعل بمعنى ان
القابل لكذا في اي المقترن بكذا قابل والفاعل المقترن بكذا تام الفاعلية وان كان ترشح
الاثر من مقام ذاته ولا بأس بان يكون المقتضي المقترن بعدم كذا مؤثرا بالفعل **و** اما
دعوى ان وجود الضد معلول لوجود سببه وعدم الآخر معلول لعدم سببه وان عدم الضد
لا يعقل ان يستند الى علة الضد وكذا عدم سببه لا يعقل ان يستند الى وجود سبب ضده لان
العدم لا يترشح من الوجود كما لا يحتاج الى فاعل وقابل حتى يحتاج الى شرط ليقال ان عدم
الضد مشروط بوجود سبب ضده بل الوجود مستند الى الوجود والعدم الى العدم وتعين
احد السببين للتأثير دون السبب الآخر لقوة مقتضى الاول وضعف مقتضى الآخر وهما
ذاتيان للقوي والضعيف لا ان ضعف الضعيف مستند الى القوي ومزاحمته حتى ينتهي امر
العدم الى وجود سبب الضد فهي اقوى ما يمكن ان يورد في تقريب عدم المقدمية لعدم الضد لوجود
ضده ولعدم سببه لوجود السبب للضد الآخر لكنها مندفعة بان عدم الضد عند مزاحمة السببين لعدم
علته التامة وعدم تمامية العلة لعدم الشرط وهو عدم المانع المزاحم فاستند العدم الى العدم
الى التالي **و** اما استناد وجود احد الضدين دون الآخر الى قوة سببه دون سبب الآخر فهو صحيح
على وجه دون آخر فان اريد ان تعين احد السببين لمزاحمة الآخر دون الآخر فانه لا يقبل المزاحمة
لقوة الاول وضعف الثاني فانه صحيح لكنه لا يستلزم نفي المقدمية وان اريد ان عدم الضد المجرد
ضعف سببه فيه ان السبب على الفرض تام الاقتضاء والفاعلية في نفسه وضعفه اضافي
فهذا الضعف الاضافي لو لم يوجب نقصا في فاعليته لزم انفكاك المعلول عن علته التامة
نقص على الفرض الا من حيث ان تمامية كل سبب مشروطة بعدم المانع المزاحم وحيث لم يحصل
الشرط لوجود المزاحم فلم يتم السبب بعدم المانع فلذا لم يتم العلة فلم يحصل المعلول
و مما ذكرنا تبين وجه التلازم بين وجود الضد وعدم ضده فانه ليس لعلية احدهما او معلولية

لأخر ولا لمعلوليهما لثالث بل لمكان التلازم بين سبب وجود احدهما وعدم سبب الآخر لمعلولية
الاول والثاني ولا منافاة بين ان يكون سبب احدهما لقوته مانعا ومزاحما عن تمامية سبب الآخر
وكون عدم تمامية الآخر شرطا لتمامية سبب الموجود من الضدين بتوهم ان السبب لعدم التمامية
فهو علة له فكيف يكون عدم التمامية وهو معلوله شرطا لتاثيره وفي مرتبة علته وجه عدم المنافاة
ان السبب القوي لمكان قوته مزاحم الضعيف بمنعه عن تاثيره فنفس وجوده موجب لفقد شرط تاثيره
لان الشرط عدم المزاحم وهو على الفرض لمكان قوته مزاحم فيستند عدم تماميته على الضعف
الى وجود القوي لكنه ليس عدم التمامية شرط تاثير القوي بل عدم كونه مزاحما للضعيف بالاضافة
الى القوي وعدم مزاحمته غير منته الى تاثير القوي بل الى ضعف نفسه فتوهم ان عدم التمامية شرط
تاثير القوي هو الموجب للمغالطة المزبورة فتدبر في اطراف ما ذكرناه في المقام فانه حقيق
بالتدبر التام **قوله** كما ان قضية المنافاة بين المتناقضين لا تقتضي عدم الخ ويمكن الجواب ١٠٨/٣
منه بان ارتفاع الوجود عين العدم البديل له والشيء لا يعقل ان يكون شرطا لنفسه وارتفاع
العدم وان كان ملازما للوجود لا عينه الا ان ملاك التقدم الطبعي غير موجود فيه اذ لا يمكن
ثبوت احدهما الا والآخر ثابت كما لا يخفى **قوله** توقف عدم الشيء على مانعه الخ لسببية ١٠٨/٧
وجود الضد لعدم ضده ولذا كان عدمه شرطا لوجوده وقد عرفت انفا ثبوت الفرق بين وجود
الضد وعدمه حيث ان خلو الموضوع عن الضد متمم لقابلية المحل لاتصافه بالضد بخلاف وجود
الضد لعدمه فان عدم اتصاف المحل بالضد لا يتوقف على فاعل وقابل حتى يعقل فرض كون شيء
مصححا لفاعلية الفاعل او قابلية القابل بل العدم بعدم علة وجود الضد **واما** تاثير الوجود
في العدم بنحو السببية فهو غير معقول لان الاثر لا بد من ان يكون من سنخ مؤثره بل العلية والانتفاء
المذكوران في باب عدم المعلول بعدم علته فهو ايضا تقريب والا فلا علية في الاعدام فضلا
عن علية الوجود للعدم بل نقول على التحقيق المتقدم ان مانعية الضد اما عن وجود الضد
الآخر معه كما هو لازم التضاد فهو معه مستند الى عدم قابلية المحل لهما ذاتا لا الى تاثير
للضد في عدم ضده واما عن وجود الضد بدلا عنه فمانعية الضد مستحيلة للزوم الخلف والانقلاب
لانه مع فرض وجوده يعقل ترتب المانعية عليه ففرض وجود الآخر بدلا عن وجود ما هو مفروض
الوجود خلف وانقلاب فمانعية الضد على اي حال غير معقولة وانما المعقول مانعية سبب احدهما
عن تاثير سبب الآخر **قوله** فانه يتوقف على فرض ثبوت المقتضي الخ بل لو فرض ثبوت المقتضي بتمام ١٠٨/٩
شرائطه مع وجود ضده فلا يستند عدم الضد الى مانعية وجود ضده بل يستند الى عدم قابلية
المحل لوجوده مع وجود ضده وعدم القابلية من ذاتيات المحل فظهر ان الضد من جهة ضده

من شرائط

من شرائط الوجود وهو خلو المحل عن الضد لا الوجود الضد **قوله** لعله كان محالا لاجل انتهاء
الخ الاكتفاء بمجرد احتمال استحالة الفرض لان التوقف يبتني على امكان الفرض فمجرد احتمال الامتناع
كاف في ابطال الاستدلال الا ان الاستناد في احتمال الاستحالة الى تعلق الارادة الازلية
بوجود احدهما وعدم تعلقها بالآخر لا يخلو عن شيء لان عدم وجود شيء بعدم اسبابه وان كان
مما تعلقت الارادة الازلية بعينه ولم تتعلق به لا يوجب استحالته ما لم يكن في حد ذاته مستحيلا
بل لا بد من استحالته ذاتا او وقوعا في تعلق الارادة الازلية بعدمه حيث ان تعلق الارادة
بعدمه دون وجوده ليس جزافا فلا يؤثر الارادة في استحالته بل يتبع استحالته وتعلق الارادة
بعدمه لا يكشف عن استحالة مقتضيه في نفسه لامكان استناده الى كون وجود مانعه باسبابه
ضروري الوقوع بحيث يلزم من فرض لا وقوعه محال فعدم تعلق الارادة بالضد لمكان تعلق
الارادة بضده لوجوب وقوعه فيكون استحالته لما لم يقع عرضية مع انه لو بنينا على الدقة
وقلنا بان كل ممكن بالذات يجب وجوده كما برهنا عليه في مبحث الطلب والارادة لم يكن عدم
وجود الضد كاشفا عن امتناعه باستحالة مقتضيه بشرائطه بل يجوز ان يكون من جهة وجود مانعه
وهو ضده **وربما** يجزم باستحالة وجود المقتضي لان مقتضي الفعل الارادي هو الارادة ولا
يعقل ارادة الضد مع ارادة ضده فيكون عدم الضد دائما مستندا الى عدم مقتضيه لسبقه لا
الى وجود المانع وعدم المقتضي ليس مستندا الى وجود المانع كي ينتهي الامر الى ان عدم الضد
بمبادئه لوجود الضد بل يستند عدم ارادة الضد مع موافقته للغرض الى غلبة ارادة الآخر
من حيث قوة مقتضيها ومغلوبية الداعي لمكان معلوليته لغلبة الداعي الآخر حتى ينتهي عدم الضد
اخيرا الى سبب الضد الآخر لان الغالبية والمغلوبية متضايفان ولا علية بين المتضايفين
والتحقيق ان غلبة الداعي تؤثر في ارادة الضد بدلا عن الآخر واما عدم وجود الآخر فسببه دائما
من جهة استحالة الاجتماع لعدم قابلية المحل لهما معا وقابليته لكل منهما بدلا عن الآخر
لا من جهة المانع كما قيل ولا من جهة انتهاء الامر الى غلبة الداعي الى ارادة الضد فتعليل عدم
الضد بمبادئه بغلبة مقتضي الآخر عليل جدا فان المزاحم في المقتضيات بلحاظ وجود كل من الضدين
بدلا عن الآخر لا مع الآخر والكلام في مانعية الضد لا مانعية سببه ومانعيته من حيث مضادته
ومثل هذه المانعية لا يعقل ان تكون مانعية عن وجود الضد الآخر بدلا عنه فان الضد مانع
عن وجود الضد الآخر معه لا عن وجود الآخر بدلا عنه فانه غير مربوط بضديته وانما هو شأن
سببه لقوة تاثيره ومن الواضح ان عدم وجود الضد مع وجود الآخر مستند الى عدم قابلية المحل
لهما لا الى تاثير الضد في عدم الآخر **واما** حديث التضايف وعدم العلية بين المتضايفين

فلا

فلا يجدي لان عدم العلية من حيث التضايف لا ينافي علية ذات احد المتضايفين للآخر كما في
العلية والمعلولية فتدبر **قوله** مستندا الى عدم قدرة المغلوب الخ قد ظهر انفا ان غلبة ١٠٨/١٥
احدهما على الآخر علة لوجود احد الضدين بدلا عن الآخر لا علة عدم وجود الآخر مع صحة
ما استند عدم قابلية المحل لهما لا غلبة احد الطرفين ولا وجود الضد فلا تغفل **قوله** الا ١٠٨/١٦
ان غائلة لزوم توقف الخ لان مبنى الجواب على استحالة فعلية التوقف من ناحية استحالة وجود
المقتضي بشرائطه ما عدا وجود المانع ومقتضاه امكان المقدمية لوجود الضد بالذات
مع ان علية الشيء لنفسه من المحالات الذاتية لا المحال بالغير حتى يستند عدم فعلية المقدمية
الى عدم المقتضي لاستحالته فليس لازم هذا القول لزوم الدور اذ لا توقف فعلا من
الطرفين الا ان لازمه امكان توقف الشيء على نفسه والمحال ان توقف الشيء على نفسه محال
بالذات لا بالغير ولا فرق في النتيجة بين القول بوجود المحال وبامكان المحال بل لعل مرجع
الاول الى الثاني **قوله** لعدم اقتضاء صدق الشرطية صدق طرفيها الخ وفي حاشية ١٠٨/٢٢
الكتاب عن شيخنا واستاذنا العلامة رفع الله مقامه ان الشرطية غير صحيحة نظرا الى ان المقتضي
لا يعقل ان يقتضي وجود ما يمنع عما يقتضيه فلا يترتب عليه استناد عدم الشيء الى وجود الضد
والتحقيق ان استناد عدم المعلول الى وجود المانع عند وجود المقتضي كلية في غير المقام
لا يستلزم اقتضاء وجود المقتضي وجود ما يمنع عما يقتضيه لان اصل الممانعة للتزاحم في
التاثير لمكان منافاة مقتضاهما ذاتا وفعلية ممانعة احدهما عن تاثير الآخر دون الآخر
لقوة احدهما وضعف الآخر وهما ذاتيان للسببين المتنافيين فليس اصل الممانعة ولا فعليتها
مترتبا على وجود المقتضي غاية الامر ان عدم وجود الضد حدوثا لعدم المقتضي وبقاء لوجود
المزاحم عن تاثير المقتضي وفعلية المزاحمة ملازمة لفعلية التزاحم بالفتح لا ان احدهما علة
للآخر وكما لا ترتب بين عنواني المانع والممنوع كذلك بين ذاتيهما وبين اتصاف احدهما بالمانعية
والآخر بالممنوعية بل حيث ان المانعية من الامور المتضايفة فلا بد من وجود المقتضي في
الطرف الآخر من دون ترتب **واما** استقلال المانع في العلية لعدم الضد بالتبع فهو لازم
انحصار علة العدم تقريبا في وجود المانع وانحصاره انما في فرض وجود المقتضي واتفاق
عدم الذي هو اسبق العلل الى الوجود والا لتمام باستناد عدم الضد الى وجود المانع
من باب المسامحة والمماشاة والا فعدم المعلول بعدم مقتضيه او عدم شرطه وقد عرفت
شرطية عدم المانع سابقا فوجود المانع مساوق لعدم الشرط الذي يستند اليه عدم المعلول
هذا هو القول الكلي في استناد عدم المقتضى الى وجود المانع عند وجود مقتضيه وسببه

واما ما نحن فيه وهو استناد عدم الضد الى وجود ضده المفروض كونه لئلا يلزم الخلف
فنقول المفروض ان وجود الضد صالح للممانعة عن وجود ضده وهذه الممانعة
لمكان الضدية وهي ذاتية لا من ناحية وجود المقتضي لضده وانما لم يكن الممانعة فعلية لتستند
اليه عدم ضده لان من شرط تاثير شيء في شيء وجوديا كان او عدميا عدم تاثير علة سابقة لعدم
قابلية المحل للتاثير بمؤثر آخر ومع عدم المقتضي للضد حيث انه اسبق العلل يستند اليه عدم الضد
ولا مجال للتاثير المانع وهو وجود الضد في عدم ضده لفقد شرطه ومع انقلاب العلة التامة
الى نقيضها يتحقق شرط التاثير وهو عدم العلة السابقة فوجود المقتضي لغير بنفسه شرط
لفعلية التاثير بل عدم عدمه وهو ملازم لوجوده لا عينه فلا تكون فعلية الممانعة مترتبة
على وجوده بل على ملازمه **فان قلت** قد برهن عليه في محله انه لا يعقل عقد القضية
الشرطية اللزومية بين محالين بالذات بل اما بين محالين بالغير او احدهما بالذات والآخر
بالغير حتى يتصور العلاقة اللزومية بالعلية او المعلولية لثالث **و** ايضا انما لوا يعدم امكان عقد
القضية بين الممكن والمحال لعدم العلية والمعلولية بينهما ولا المعلولية لثالث فان كان وجود المقتضي
محالا لزم الاول لان منشأ استحالة المقتضي اما تعلق الارادة الازلية او عدم امكان اجتماع الارادتين
فانهما ضدان بالعرض ومنشأ استحالة مانعية الضد توقف الشيء على نفسه فلا علية ولا معلولية
بينهما ولا معلولية لثالث وان كان وجود المقتضي ممكنا لزم الثاني فكيف يصح عقد الشرطية **قلت**
اما على الاول فان الاستلزام ان كان من حيث استحالتهما مع الارادة وان كان لا من حيث الاستحالة
بل لو كانا ممكنين ايضا كانا متلازمين فلا ومن البين ان وجه الاستلزام انحصار اجزاء علة العدم
في شيء يستلزم استناده اليه والا لزم ما هو كالمعلول بلا علة **واما** على الثاني فلان الممكن
واقعا لا يستلزم المحال واما فرض الاستلزام على تقدير محال فليس بمحال والكلام في الاستلزام
على تقدير المقدمية التي هي مستحيلة للزوم الدور ووجه الاستلزام ما عرفت فالشرطية بنحو
الكلية صحيحة لكنها غير منطبقة على ما نحن فيه لما عرفت سابقا من ان عدم الضد مع وجود مقتضيه
مستند الى عدم قابلية المحل له ولضده فالعدم بعدم الشرط لا بوجود الضد واما حد مزيد لا عن
الآخر فهو امر آخر وقد عرفت وجهه **قوله** وهو ما كان زمنيا في مزاحم المقتضي في تاثيره الخ لا يخفى ١١٣/٤
عليك ان التاثير والاثر كالايجاد والوجود متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فمنافي التاثير
مناف لما هو عين الاثر بالذات ولا ريب في ان المنافي بالذات للضد هو ضده **واما**
مقتضيه فهو مناف له بالعرض لا بالذات فمرجع الامر الى مزاحمة وجود الضد لوجود ضده
ومنافاته وفيه فلا له الممانعة بذاته وفي سببه ومقتضيه بتبعه والا فمن البديهي ان مقتضي

الضد بذاته لا ينافي الضد الآخر ولا سببه بوجه ولذا قلنا سابقا ان مرجع المانعية الى الضدية
والمنافاة الذاتية بين الشيئين فهذا بمجرده لا يوجب الفرق بين منتهى المانع بل الفارق ما
١١٣/٢ قدمناه فراجع **قوله** بنحو العلية التامة لاحد الضدين الخ اسند ذلك عما افاده اخيرا من ان
ما يغاير الشيء في وجوده ليس بمانع وانما جعل العلة التامة مانعا لانها اذا كانت مزاحمة
لمقتضي الضد فعدمه يستند الى عدم علته التامة وهو يستند الى وجود المزاحم وهي العلة التامة
للآخر فوجود احد الضدين يستند اليها بلا واسطة وعدم الآخر يستند اليها بالواسطة وبذلك
قد عرفت حقيقة الحال انقاضا فالى ما مر مرارا من ان وجود الضد بدلا عن الآخر مع
١١٣/١٦ الآخر امر آخر وعنوان التزاحم في المقتضيات في الاول والكلام في المقام الثاني **قوله**
لا ان يكون محكوما بحكمه الخ **ان قلت** ما الفرق بين الارادة التكوينية والتشريعية
حيث تقول باستلزام ارادة احد المتلازمين لارادة الآخر في الاولى دون الثانية ولذا
لا شبهة في ان القاصد الى ملازم الحرام يستحق العقوبة على الحرام المترتب على ملازمه المباح
قهرا مع الالتفات الى التلازم **قلت** اذا لم يكن في الشيء غرض نفسيا ومقدميا لا يعقل
انقداح الداعي الى ارادته في النفس وموافقة احد المتلازمين للغرض لا يستلزم موافقة
الآخر للغرض بل هو ملازم لما يوافق الغرض **واما** ترتب الحرام قهرا على ملازمه مع الالتفات
الى الملازمة فهو ليس من جهة كونه مرادا قهرا او بحكم المراد في الآثار شرعا او عقلا ولا
دخل لكونه مقدورا بالواسطة بكونه مرادا فان الفعل الاختياري كما يحتاج الى القدرة
والشعور كذلك الى الارادة فمجرد ارادة ملازمه لا يجعله مرادا وقد عرفت فيما تقدم ان تعلق
مقدورية المسبب بالقدرة على سببه مع ان كون الفعل توليديا او تسبيبيا لا يقتضي عدم تعلق
الارادة به بل ارادة الاحراق سبب لارادة الالقاء في النار ودليل الشرع في ترتب آثار الحرام
على مثل هذا الامر القهري هو ان المطلوب في النهي ترك الشيء عن ارادة فاذا لم يترك عن ارادة
استحق عليه العقوبة فقاصد الملازم للحرام القادر على تركه بترك ملازمه يستحق العقاب لا على
الملازم المترتب قهرا على المقصود بل على عدم الترك عن ارادة فان مخالفة طلب الترك بنفس عدم
١١٣/٢١ الترك فلا تغفل **قوله** لا يكون الوجوب الا طلبا بسيطا الخ اما كونه بسيطا سواء كان ارادة
نفسانية او امرا اعتباريا عقلائيا فواضح اذ على الاول هو من الاعراض وهي من البسائط الخارجية
وعلى الثاني فهو امر انتزاعي اعتباري ينتزع من الانشاء بداعي البعث والتحريك والاعتبار
اشد بساطة من الاعراض اذ ليس لها جنس وفصل عقلي ايضا بخلاف الاعراض كما هو واضح
واما كونه مرتبة وحيدة اكيدة فهو مبني على كونه من الكيفيات النفسانية وتوصيفها

بالتاكد بملاحظة ما اشتهر وقد تقدم مرارا ان الوجوب والاستحباب مرتبتان من الارادة متفاوتتان
بالضعف والشدة الا ان الذي يقتضيه دقيق النظر وان كان على خلاف ما اشتهر انه لا فرق في
الارادة الوجوبية والندبية من حيث المرتبة بل الفرق من حيث كيفية الداعي (الغرض) والبرهان عليه ان
المراد التشريعي كما يخالف من حيث اللزوم وعدمه كذلك المراد التكويني ضرورة ان ما يفعله الانسان
بارادته ليس دائما مما لا بد منه ولا مناص عنه ومع ذلك لما لم يبلغ الشوق حد القوة المحركة للعضلات
لم يتحقق المراد فليس المراد اللزومي مما لا بد في ارادته مرتبة فوق مرتبة ارادة المراد الغير
اللزومي بحيث لو لم يبلغ تلك المرتبة لم يتحقق المراد وانما التفاوت في الغرض الداعي من حيث
كونه لزوميا او غير لزومي بل الشوق الطبيعي ربما يكون اشد من الشوق العقلي لموافقة المراد
في الاول للهوى دون الثاني مع عدم اللابدية من حيث الهوى في الاول وثبوت اللابدية
العقلية في الثاني فاذا كان الامر كذلك في الارادة التكوينية فكذا الارادة التشريعية اذ
لا فرق بينهما الا من حيث تعلق الاولى بفعل نفسه وتعلق الثانية بفعل غيره فالشوق الى فعل
الغير اذا بلغ حدا ينبعث منه البعث كان ارادة تشريعية سواء كان المشتاق اليه ذا مصلحة ملزمة
ام لا وليس الغرض من هذا البيان ان الارادة ليست ذات مراتب ليقال هذه كونها ذات مراتب
كسائر الكيفيات النفسانية بل الغرض ان التحريك التشريعي من الارادة وفيما لا ينبعث و
في غيره لا يختلفان من هذه الحيثية وان اختلفا في نفسهما اشدة موافقة المراد للغرض فان
المرتبة الضعيفة اذا كانت قابلة لتحريك العضلات فلا محالة لا حالة منتظرة لحركتها فلا معنى
لتوقفها على بلوغها فوق هذه المرتبة والا لزم الخلف فكذا الحال في الارادة التشريعية
والتحقيق ان المراد اللزومي وغيره يختلفان من حيث شدة الملائمة للطبع وعدمها فلا محالة
ينبعث منهما شوقان مختلفان بالشدة والضعف فكذا في الارادة التشريعية فيكون
الشوق المتعلق بما فيه مصلحة لزومية اشد حيث ان ملائمته للطبع اولى واقوى وان كان
بلوغه دون هذه المرتبة كافيا في الحركة والتحريك في التكويني والتشريعي **تتمة** اعلم انه لا ريب
في عدم الدليل لا يجوز النقض على القول بان الشديد والضعيف نوعان بسيطان متباينان نظرا الى
عدم معقولية التشكيك في الذاتيات واصالة الماهية ومرتبتان من حقيقة واحدة وكان الشدة
والضعف في نحو وجودها فان المنع من الترك او كراهة الترك او عدم الرضا بالترك او عدم الاذن
في الترك كلها لوازم الشدة لا عينها والا فمن الواضح ان كراهة الترك او امرا وجوديا كان
او عدميا ليس شدة في حقيقة الطلب فان غير الحقيقة لا يوجب شدة حقيقة اخرى مضافا الى
ان الكراهة صفة اخرى تقابل الارادة فلا يعقل ان تكون مقومة لها والمنع من الترك من الاعتبارات

المتزجمة من الانشاء فلا يعقل ان يكون مقوما للصفة النفسانية وعدم الرضا وعدم الاذن لا
يقوم الحقيقة البسيطة الثبوتية واما الصفة التي للاراده او في سائر موارد التشكيك فمراتبها
الى حد من الوجود بل زجر عدم وحدان مرتبة العزوم لا ان الحد يبنيه عدمي ومن جميع ذلك ظهر ان
هذه المعاني من لوازم الوجوب لا من مقوماته **قوله** ضرورة ان اللزوم يقتضي الاثنينية الخ
اللزوم انما يقتضي الاثنينية بحسب المفهوم واما بحسب المصداق فيتبع كون اللازم من لوازم الوجود
حتى يتخلل الجعل بينه وبين الملزوم او كون اللازم من لوازم الماهية كالزوجية للاربعة حتى
لا يعقل تخلل الجعل فيكون جعل الملزوم جعلا للازمه ويتبع لازمه بمجرد عدم كون شيء
من مقومات شيء بل كونه من لوازمه لا ينافي الاتحاد والعينية **قوله** نعم لا بأس بها اذ
يكون المراد بها الخ حيث ان الايجاب حقيقة البعث والتحريك نحو الفعل وكان التحريك الخارجي
الى امكان تحريكه من مكانه وكذا التقريب الى موضع بعيد من موضع كذلك تحريك النفس الى
الفعل تحريك له عن خلافه وهو المراد بالزجر والمنع عنه فهو تحريك نحو الفعل بالحقيقة وبالذات
وزجر عن خلافه وتركه بالعرض اذ لا واقع للزجر عن الترك الا التحريك عن الخلاف والانقباض
الزجر والردع والمنع بالدقة العقلية لا تتعلق الا بالامور الوجودية كالبعث والتحريك **واما**
ما في المتن من جعل الطلب واحدا منسوبا الى الفعل فيكون بعثا ومنسوبا الى الترك فيكون زجرا
فلا بد من تأويله وارجاعه الى ما ذكرنا والا فليس في مقام طلب الفعل تركه بل المنع عن تركه و
الغاية المقصودة في التحريك والبعث لا يحصر في الطلب بعنوانه فلا يكون طلب الفعل طلبا لتركه
بالذات ولا بالعرض **نعم** لو كان المراد طلب ترك الترك الملازم للفعل كان في الفصول الخ
ما افيد فان الطلب الواحد طلب للفعل بالذات وللملازم بالعرض وينتج ما هو المشترك
الترك ويصح دعوى انه زجر عن الترك بالتبع لكنه خلاف ظاهر كلامه بل في علو مقامه **قوله**
بتمييزها ان النهي في العبادات يقتضي الفساد الخ قد اشكلنا في محله على اقتضاء المبغوضية المقدمية
لفساد العبادة بناء على ما هو التحقيق عندهم من ان مولوية الامر والنهي المقدميين لا توجب
قربا ولا بعدا ولا تقتضي ثوابا ولا عقابا بل غايته ما يقتضيه طلب الترك المقدمي عدم طلب
الفعل واجبنا عنه هناك بان المقرب وان لم يكن في نفسه مبعدا لكنه مقدمة للمبعد ولا
يمكن التقرب بما يكون مقدمة للمبعد كما لا يمكن التقرب بالمبعد الا انه مع ذلك لا بد من المحافظة
هنا لان الفعل العبادي وان كان مبغوضا بالعرض لمحبوبية تركه المقدمي لكن الفعل ليس مقدمة
لمبغوض ومبعد حتى لا يمكن التقرب بمقدمة المبعد اذ لا يقول احد بمقدمية فعل الترك ضده
لزوم الدور **نعم** الفعل العبادي مبغوض عرضي ملازم لمبغوض عرضي وهو ترك الاهم

وهو

وهو لا يمنع عن التقرب جزما والا لكان البحث عن المقدمية لغوا بحتا لان المبغوضية المسلمة كافية
في فساد العبادة اذ المؤثر في فسادها ح ملازمتها للمبغوض فلا يصح التقرب بها لا لكونها مبغوضة
عرضيا وربما يجعل صحة العبادة مع مبغوضيته ما هو نقيض الترك المقدمي من وجه اخر وسيجيء
الكلام فيه ان شاء الله تعالى **قوله** نحو الشرط المتأخر والبناء على معصيته الخ ظاهره
ان شرطية نفس العصيان لا يكون الا نحو الشرط المتأخر دون المتقدم والمقارن بخلاف شرطية
البناء والعزم على العصيان فانه يمكن ان يكون نحو الشرط المتقدم والمقارن والوجه في عدم
امكان شرطية العصيان نحو الشرط المتقدم لزوم الخلف فان الكلام في اجتماع الامرين في
زمان واحد ومع تحقق العصيان وتحقق الامر بالمهم بعده لا امر بالاهم لسقوطه بالعصيان
بخلاف شرطية العزم كذلك فان الامر بالاهم لا يسقط بالعزم فقط فيجتمع الامران في زمان العصيان
والوجه في عدم امكان شرطية العصيان نحو الشرط المقارن ما تقدم منه قده في الواجب المعلق
من لزوم تقدم البعث على الانبعاث ولو بان يتحقق دعوته اياه والانبعاث عنه بتصوره بما
يترتب عليه فلو كان العصيان المقارن للامر بالمهم والمقارن لاطاعة الامر بالمهم شرطا لزم
مقارنة البعث والانبعاث **وفيه** ما قدمناه في الواجب المعلق من عدم لزوم تأخر الانبعاث
عن البعث زمانا بل يكفي تأخره طبعا والوجدان اصدق شاهد بان تصور البعث قبل حدوثه
مع استمراره الى اول آن حدوثه يوجب الدعوة في ذلك الآن فلزوم تقدمه عليه ولو بآن بلا
ملزم بل قد عرفت في الواجب المعلق ان تأخر الانبعاث عن البعث مع تمامية منشأ مستحيل
في الدعوة والفعلية غير معقول فاذا البعث التشريعي وان كان عندنا حقيقة جعل ما يمكن ان يكون
داعيا وباعثا الا ان مضايفه الانبعاث مكانا فما لم يمكن الانبعاث لا يمكن البعث والعكس
فالكلام الاجمالي لسوق بداعي جعل الداعي لا يمكن ان يكون باعثا الا حيث يمكن الانبعاث
وهو عند الالتفات اليه وتصوره المقارن للدعوة والانبعاث عنه **ومما** ذكرنا
تبين وجه الاشكال في شرطية المعصية نحو الشرط المقارن لا ان الشرط حيث انه علة فلا بد من
تقدمه على المعلول ليجاب بانه وان لم يكن من سنخ العلل بالاضافة الى معلولها الا انه يكفي
التقدم الرتبي لو فرض بانه من سنخها فان توهم لزوم تقدم العلة على معلولها بالزمان لا
ينبغي ان ينسب الى احد من اهل العلم ليجاب بما ذكر بل منشأ الاشكال ما عرفت كما صرح به المصنف
قده في اخر البحث عن المعلق **نعم** هنا اشكال اخر في شرطية العصيان نحو المقارن نظرا الى
ان معصية الامر بالاهم علة لسقوطه فلا ثبوت له حال العصيان كي يجتمع مع الامر بالمهم في ذلك
الآن بخلاف ما اذا كان العزم شرطا او العصيان شرطا متأخرا فلا يندفع بما يندفع الاشكال

المتقدم

المتقدم من كونه تحقيقيا كما ربما يقال من ان الترتب بين توجه الخطاب وسقوطه بالعصيان او الاطاعة
بالرتبة لا بالزمان بل ربما يقاس بانحفاظ الارادة التكوينية حال انبعاث العضلات عنها مع ان
توجه الخطاب المساوق لفعليته وتحققه بحقيقة الحكمية ينقض سقوطه وعدمه بعد وجوده فكيف يجتمع
الثبوت والسقوط فى زمان واحد حتى يقال بان تقدم الثبوت على السقوط رتبي ولا يقاس بانحفاظ
الارادة التكوينية لانها علة لحركة العضلات فلا بد من ثبوتها حالها تحقيقا للعلية والتاثير وليس
هذا الملاك فى الحكم بالاضافة الى عصيانه **لا يقال** اذا كان العصيان علة للسقوط فلا بد
من مقارنتها زمانا حيث انه علة تامة وجزئها الاخير فلا يتخلف عن معلولها واذا لم يكن علة فما العلة
لسقوط الامر بعد ثبوته وهل حاله فى العلية للسقوط الا حال الاطاعة على ما هو المعروف **لانا
نقول** يستحيل علية الاطاعة والعصيان لسقوط الامر فان الامر من اجزاء علة وجود الشيء
خارجا فلا يعقل ان يكون وجود المعلول خارجا علة لعدم علته والا لزم علية الشيء بالاخرة
لعدم نفسه فلا مفر الا ان يكون الاطاعة علة لسقوط الامر وكذا المعصية لان عدم المعلول لو كان
علة لسقوط الامر حال ترتب تاثيره لكان تاثيره منوطا بعدم اثره وهو بمعنى توقف تاثيره على عدم
تاثيره بل الامر حيث انه يدعو الى انبعاث المكلف فلا محالة ينتهى امد اقتضائه بوجود مقتضاه لا ان
مقتضاه بوجوده يعدم مقتضيه واما فى طرف العصيان فما دام هناك للانبعاث عنه مجال لكون
الامر باقيا ومع مضى مقدار من الزمان بحيث لا مجال بعد للانبعاث عنه فلا محالة لا يبقى لعدم
علته الموجبة له لا لكون العصيان علة لعدم هذا كله فى شرطية العصيان بنحو الشرط المقارن
واما اذا كان بنحو الشرط المتاخر فمبنى على القول بمعقولية الشرط المتاخر ومآله بالاخرة
الى الشرط المقارن بان يكون كونه ممن يعصى شرطا مقارنا للوجوب وهو مما ينتزع من المكلف
فعلا بلحاظ العصيان المتاخر فى ظرفه وقد مر فى محله انه ليس من كون المكلف المنتزع عنه
بلحاظ العصيان المتاخر بل اخبارا بتحقق العصيان منه فى المستقبل فلا كون ثبوتي بالفعل يكون
شرطا مقارنا للوجوب مضافا الى ان انتزاع امر بلحاظ امر متاخر ايضا غير معقول ايضا اذ لا
فرق فى الاستحالة بين الامور المتاصلة والانتزاعية كما تقدم بيانه فراجع **واما** ما عن بعض
اعلام العصر من انه مع هذا الكون يجوز له ترك المهم الى فعل الاهم لغرض الاهمية والاطلاق
ولا شيء من الواجب التعييني بحيث يجوز تركه الى فعل غيره والمفروض وجوب الاهم والمهم
تعيينا لا تخييرا بخلاف ما اذا كان العصيان بنفسه شرطا مقارنا فانه لا مجال للترك الى فعل
الاهم فى فرض ترك الاهم فمدفوع بان وجوب المهم حيث انه منوط بوصف كونه ممن يعصى فليس
من جملة تروك المهم مع حفظ هذا الغرض والتقدير تركه الى فعل الاهم **لغير** له تبديل

هذا الفرض بنقيضه الذى لا وجوب للمهم فى ظرفه ففى ظرف وجوب المهم وحفظ تقديره لا يجوز
تركه الى فعل غيره وان كان له بمقتضى اطلاق وجوب الاهم ابطال هذا الفرض وهدم هذا التقدير
كما هو مبنى القائل بالترتب على ما يجيء ان شاء الله تعالى **ومما** ذكرنا تبين ان شرطية العزم على
المعصية بنحو الشرط المقارن والمتقدم لا مانع منها من حيث لزوم جواز ترك المهم الى فعل الاهم
المنافى لوجوبه التعيينى لعين ما ذكرناه آنفا **نعم** الذى يرد على شرطية العزم او كونه ممن
يعصى انه مبنى على معقولية الواجب المعلق وجواز انفكاك زمان الوجوب عن زمان الواجب فى زيد
شرطيتهما بنحو الشرط المتقدم على الاشكال المتقدم بلزوم تعقل الشرط المتقدم ايضا اذا كان
شرطا لوجوب المهم بعد العزم وقبل زمان الفعل والا فحال المحذور من لا زم على كل حال بخلاف
١١٣/١٣ شرطية العصيان بنحو الشرط المقارن فانه لا محذور فيه بوجه كما عرفت تفصيلا **قوله**
قدس سره لا مانع عقلا عن تعلق الامر بالضدين كذلك الخ لا يخفى ان الضدين لا يجتمعان
بسبب الترتب عن المنافرة الى الملائمة يتوهم ان المهم مطلوب فى ظرف ترك الاهم بل يستحيل اجتماعهما
بسبب الترتب وان كانا فى نفسهما ممكنى الجمع كالقرائة والدخول فى المسجد بداهة استحالة الجمع
بين الدخول والقرائة فى ظرف عدم الدخول بل الغرض ان الامرين بسبب ترتب احدهما على
عصيان الآخر لا تنافى بين اقتضائهما ولا مطاردة بينهما فلا منافاة بين منافاة المتعلقين ذاتا
او عرضا وعدم المنافاة بين الامرين اقتضاء وما قيل فى تقريب عدم المطاردة بين الامرين الترتبيين
وجوه ثلاثة **احدها** ان اقتضاء كل امر لاطاعة نفسه فى رتبة سابقة على اطاعته كيف
وهى مرتبة تاثيره واثره ومن البديهى ان كل علة منعزلة فى مرتبة اثره عن التاثير بل تمام اقتضائه
لاثره فى مرتبة ذاته المتقدمة على تاثيره واثره ولازم ذلك كون عصيانه وهو نقيض اطاعته ايضا
فى مرتبة متاخرة عن الامر واقتضائه وعليه فاذا انيط امر بعصيان مثل هذا الامر فلا شبهة ان
هذه الاناطة تخرج الامرين عن المزاحمة فى التاثير اذ فى رتبة الامر بالاهم وتاثيره فى صرف
القدرة نحوه لا وجود للامر بالمهم وفى رتبة وجود الامر بالمهم لا يكون اقتضاء للامر بالاهم
فلا مطاردة بين الامرين بل كل يؤثر فى رتبة نفسه على وجه لا يوجب تحير المكلف فى امتثال كل
منهما ولا يقتضى كل من الامرين القاء المكلف فيما لا يطاق بل كل يقتضى موضوعا لا يقتضيه غيره
تلافيه هذا ملخص ما افيد وهو غير سديد بل غير مفيد **اما** اولا فلان الفعل والترك الخارجيين
الذى ينتزع عنهما الاطاعة والعصيان بنحو من الاعتبار ليسا موردا للامر حتى يتوهم اطلاقه
او تقييده لبداهة انهما اما معلول للامر او فى رتبته فلا يمكن تقييده بهما او اطلاقه لهما بل
مورد الامر نفس الفعل بوجوده العنوانى الفانى فى معنونه فانه الفانى بل لان يكون مقوما للارادة

وتلبث الاعتبارى الانتزاعى وذات الفعل مقوم الطلب والبعث لا معلولهما وتعلق الامر به و
امتثال امره بديهى ومقوم الشيء ليس بمتأخر عنه بل له سبق رتبى طبعى عليه وعنوان الاطاعة و
المعصية بمعنى موافقة المأتى به للمأمور به وعدم موافقة المأمور به وان كان متأخرا عن
الفعل الخارجى والترك الخارجى لكن دعوى الاطلاق والتقييد لا تتوقف على الاطاعة
والعصيان بهذا المعنى بل على اطلاق الامر المتعلق بفعل شيء لحال فعله وتركه بعنوان الاطاعة و
العصيان في المعنون في جميع اجزاء هذا المطلق واستحالة الاطلاق والتقييد بهذا الوجه لا
يوجب وروده مدار تأخر العنوان عن الامر كما سيأتي ان شاء الله تعالى **واما ثانيا**
فلان تأخر الاطاعة بمعنى الفعل عن الامر لكونه معلولا له لا يقتضى تأخر العصيان النقيض لها
عن الامر اذ ليس فيه هذا الملاك وقد قدمنا سابقا ان التقدم والتأخر لا يكونان الا لملاك
يوجبهما فلا يسرى الى ما ليس فيه الملاك فالمعلول متأخر عن العلة وعدمه ليس متأخرا عنها فراجع
اول مسألة الضد **نعم** الاطاعة والمعصية لا تنتزعان الا بعد التأخر الطبعى عن الامر
لوجود الملاك لا لكون احدهما نقيض ما فيه الملاك فان ملاك التأخر والتقدم الطبعيين كما مر
مرارا هو انه يمكن ان يكون للمتقدم وجود ولا وجود للمتأخر ولا يمكن ان يكون للمتأخر وجود
الا والمتقدم موجود وهنا كذلك اذ يستحيل تحقق عنوان الاطاعة الا مع تحقق الامر ولكن يمكن
ان يتحقق الامر ولا اطاعة وكذلك يستحيل تحقق العصيان للامر الا مع تحقق للامر ويمكن تحقق الامر ولا
عصيان فله ترتب جدا **واما ثالثا** فلان ملاك التزاحم والتضاد فى مورد ليست المعية
الرتبية الطبعية بل المعية الوجودية الزمانية فمجرد عدم كون احد المقتضيين فى رتبة المقتضى
الآخر لا يرفع التزاحم بعد المعية الوجودية الزمانية بل اللازم بيان عدم منافاة احد الا[قتضائين]
للآخر لكان الترتب لا لعدم المنافاة للتقدم والتأخر الرتبيين وما ذكر من عدم اقتضاء الامر
بالاهم فى رتبة وجود الامر بالمهم معناه عدم معيته للاقتضائين رتبة لا سقوط احد الاقتضائين
عن الاقتضاء او التأثير مع وجود الاقتضاء الآخر والفرض بعد تسليم جميع المقدمات ان
مجرد تأخر الامر بالمهم عن الامر بالاهم بحسب الرتبة مع المعية فى الاقتضاء وجودا زمانيا لا
يدفع الاستحالة اذ مناط الاستحالة هى المعية الكونية الزمانية فى المتزاحمات والمتضادات
وليست الرتبة من المراتب الوجودية فلا بد من صحيحة اخرى دنيا تكفى هى فى دفع المحذور من دون
توقف على التأخر الرتبى المزبور **ثانيها** ان وجود كل شيء طارد لجميع اعدامه المضافة
الى اعدام مقدماته او وجود اضداده فطلب مثل هذا الوجود يقتضى حفظ متعلقه من قبل
مقدمات وجوده وعدم اضداده بقول مطلق وفى هذه الصورة يستحيل الترخيص الفعلى فى تقد[يم]

من مقدماته او وجود ضد من اضداده بخلاف ما اذا خرج احد اعدامه عن حيز الامر لكونه قيدا
لنفس الامر او باخذ وجوده من باب الاتفاق فانه فى هاتين الصورتين لا يترشح الطلب الامرى لا بكون
العدم من قبل هذه المقدمة وهذا اللازم مأمورا بطرده بل المأمور بطرده عدمه من قبل غيره من
المقدمات والاضداد وعليه فالامر بالاهم لمكان اطلاقه مرجعه الى سد باب عدمه من جميع
الجهات حتى من قبل ضده المهم والامر بالمهم لترتبه على عدم الاهم مرجعه الى سد باب عدمه فى
ظرف عدم انسداد باب عدم الاهم من باب الاتفاق ولا منافاة بين قيام المولى بصدد سد
باب عدم الاهم مطلقا وسد باب عدم المهم فى ظرف انفتاح باب عدم الاهم من باب الاتفاق
فالامر بالمهم وان كان فعليا غير منوط بشيء لكنه حيث انه تعلق بسد باب عدم المهم فى ظرف
انفتاح باب عدم الاهم من باب الاتفاق فلا محالة لا محركية له نحو طرد عدم المهم الا فى ظرف
انفتاح باب عدم الاهم من باب الاتفاق وبناء على هذا لا يتوقف جواز الترتب على الواجب
المشروط بل يصح على الواجب المعلق ايضا كما صرح به هذا القائل فى مورد آخر وتوضيحه ان لكل
وجود وان لم يكن الا عدم واحد لان نقيض الواحد واحد لكن العلة وان كانت مركبة لكنها بتمامها طاردة
لعدم المعلول حتى يتصور ثبوت حظ من طرد العدم لكل واحد من اجزائها بل وجودها بديل عدم
نفسها وطارد عدم نفسها والعلة حيثية تعليلية لمعلولها لا حيثية تقييدية ولذا لا يتوهم كونها لم
طرد عدمه بل المراد من البيان المزبور ان عدم المعلول مع وحدته حيث انه تارة يستند الى عدم المقتضى
واخرى الى عدم شرطه وثالثة الى وجود ضده فيتصور له حصص فربما يكون لعدم المطلق بجميع حصصه
مأمورا بطرده وربما يكون ببعض حصصه ووجود كل ماهية وان لم يعقل الا بسد باب عدمه بجميع
حصصه لان الوجود ليس له حيثيات لكون الماهية الواحدة موجودة من حيثية ومعدومة من
حيثية لكنه ربما يكون باب عدمه من حيثية منسدا من باب الاتفاق او بعنوان آخر فيؤمر بسد
باب عدمه بسائر حصصه فاذا كانت الحصة الملازمة لوجود الضد مأمورا بطردها من الطرفين
كان مرجع الامرين الى الامر بطرد الحصتين المتقابلتين وهو محال **واما** لو لم يكن كذلك بل كان
الامر فى احد الطرفين بسد باب العدم وطرده بسائر حصصه فى ظرف انفتاح باب عدم الحصة
الملازمة لوجوده فلا امر بطرد الحصتين المتقابلتين هذا محصل هذا التقريب بتوضيح منا **و**
فيه ان دينا نجرد الامر بالمهم بطرد عدمه من غير ناحية وجود ضده الاهم بحيث يكون المأمور
بطرده غير الحصة الملازمة لوجود الاهم من سائر الحصص لا ينافى الامر بطرد الحصة الملازمة
لوجود المهم فى طرف الاهم لعدم التقابل كما يدل عليه تكثير الحصص وتحليلها لبيان رفع تقابل
بعضها مع الاخرى من غير المتقابلين ونصر عليه هذا القائل بعدم بان الغرض حفظ وجود المهم

من سائر جهات الملازم لا تحفظه من باب الاتفاق من الجهة الأخرى فيندفع بان الامر بطرد عدم
المهم من غير ناحية وجود الاهم وان لم يكن مزاحما للامر بطرد عدم الاهم من ناحية وجود المهم لان
الحصة الملازمة لوجود الاهم غيرها مورد بطردها ليمنع عن الامر بطرد مثل هذه الحصة من طرف
الاهم **واما** الحصة الملازمة لعدم المهم فهي ثانيا مورد بطردها لاطلاق امر الاهم لغرض
الامر بطرد عدمه بجميع حصصه ومنها الحصة الملازمة لعدم المهم وهاتان الحصتان متقابلتان
لا يعقل طرد الحصتين من الطرفين واخذ عدم الاهم الملازم لوجود المهم من باب الاتفاق لا
يوجب عدم تقابل الحصتين ولا عدم الامر بطردهما بالفعل كما ان عدم استناد عدم الاهم
الى وجود المهم غير مربوط بالمقام اذ ليس الكلام على المقدمية ولا على طرد خصوص الحصة من العدم
المستند الى المقدمية بل المفروض الامر بطرد العدم بجميع حصصه الملازمة مع عدم مقدماته او وجود
اضداده او عدمها والا فالحصة الملازمة لوجود الضد ليست من قبيل عدم المعلول بعدم المقتضي
او عدم الشرط او وجود المانع واخراج الحصة الملازمة لعدم الضد عن حيز الامر بلا موجب
وانا ربما يتوهم التقريب المتقدم بمجرد ان صحة الترتب لا تدور مدار الواجب المشروط وتحقيق كيفيته
الا انه بل يصح بناء على الواجب المعلق فتبين ان هذا المعنى لا يتوقف على هذا التقريب الغريب
ولا على تحليل العدم الى حصص متعددة مع ان الواجب المعلق فيه من المحذور ما تقدم في محله
مع ان ما بني عليه هنا وفي مبحث المعلق من ان الوجوب في المعلق فعلي لكنه لا فاعلية ولا محركية
له فينفك الفعلية عن الفاعلية وبها امتاز المشروط عن المعلق مخدوش بان الامر الحقيقي ليس
الا الجعل الداعي بحيث يكون باعثا للمكلف ومحركا له ففعليته انما هي بوجوده وتحققه مساوق
لفاعليته من قبل المولى واما فاعلية البعث الملازمة لفعلية الانبعاث خارجا فهي خارجة عن
محل الكلام في فعلية الحكم من قبل المولى كما هو معلوم عند اهله ومسطور في محله فلا يجدي
هذا التقريب الا على الواجب المشروط وان سمي معلقا **ثالثها** وهو امتن الوجوه ان
المحال في طلب الضدين هو الجمع بينهما فان كان ... الى طلب الجمع بينهما كان طلب المحال و
الا فلا ولا يرجع الامر بهما الى طلب الجمع الا مع اطلاق الامرين فطلب الجمع نتيجة الاطلاق في الامرين
لا نتيجة طلبهما مع عدم اطلاقهما او تقييد بعض اجلة العصر برسم مقدمات نافعة في استنتاج
هذه النتيجة المهمة **منها** ان مرجع اشتراط التكاليف بشرائطها العامة والخاصة الى اخذ
عنوان الشرط موضوعا لحكمه فهي في مقام الانشاء كالقضايا الحقيقية وفعليتها بفعلية تلك
العناوين الماخوذة في موضوعاتها فينتزع منها السببية بهذه الملاحظة والا فلا مجعولية
السببية والشرطية بحيث يكون الحكم المعلق بموضوع مترتبا على ما جعلت له الشرطية

مترشحا منه على حد الضوء من الشمس لا بجعل مستقل والا لزم ما فرضناه مجعولا تشريعيا زمامه
بيد الآمر ومشرعا لغير ما هو زمامه بيده وهو تحقق ذلك المسمى بالشرط قهرا ومن الواضح ان قضية
موضوعية الموضوعات لاحكامها على هذا الوجه عدم خروج الحكم المجعول على موضوع خاص
بتحقق موضوعه عن كونه حكما على ذلك الموضوع بل يدور مداره قوة وفعلا وهذا معنى عدم خروج
الواجب المشروط عن كونه مشروطا بتحقق شرطه **منها** معقولية الشرط المتاخر بل لا
يعقل غيره وعدم لزوم تقدمه على الوجوب آنا ما قبل وقته بتوهم ان الانبعاث بالواجب لا يكون
ح انبعاثا عن ذلك الخطاب مع كون فعليته المتاخرة عن شرطه طلبا للحاصل او المستحيل وجه عدم
اللزوم ان ترتب الانبعاث على البعث وكذلك البعث على موضوعه وان لم يكن من ترتب المعلول
على علتها التكوينية لكنه من سنخه حتى توهم انه عينه الا ان قضيته ذلك كونه بالرتبة لا بالزمان
حذو العلل ومعلولاتها ولا فرق بين ان يكون المتاخر المشروط به فعلية الخطاب عصيانا لخطاب
اخر او غيره فان العصيان وان كان مسقطا الا ان الترتب بينه لتوجيه والسقوط انما هو بالرتبة لا
بالزمان من دون حاجة الى لزوم تقديره قبل العصيان المسقط له آنا ما **منها** ان طلب
الفعل والترك نظرا الى الوجود والعدم المحمولين على الماهية فكما لا يعقل حملهما على الماهية
الموجودة او المعدومة بل على الماهية المعراة عن الوجود والعدم كذلك الطلب المتعلق بالفعل
او الترك لا يعقل ان يتعلق بالفعل المفروض حصوله او الترك المفروض كذلك ولا بالفعل المفروض
عدم حصوله او الترك المفروض عدمه للزوم طلب الحاصل في الاول وطلب الجمع بين النقيضين
في الثاني ولازم الاطلاق في الطلب للفعل المفروض حصوله وعدمه الجمع بين المحذورين من طلب
الحاصل والجمع بين النقيضين فالاطلاق والتقييد بالاضافة الى تقديري الفعل والترك محال
كذا بالاضافة الى الاطاعة والعصيان المنتزعين من الفعل والترك ومقتضى هذه المقدمة
عدم وقوع الامرين على تقدير واحد ولو بالاطلاق ليكونا في عرض واحد فيؤول امرهما الى
طلب الجمع بينهما على هذا التقدير بل مقتضى الامر بالاهم رفع هذا التقدير وهدمه ومقتضى
الامر بالمهم طلب فعله على هذا التقدير ومبنيا عليه ومقتضاهما ح ضد الجمع لعدم وقوعهما
ح على صفة المطلوبية لولا امتناع الجمع في حد ذاتهما **ومنها** ان اطلاق كل واحد من الخطابين
بالاضافة الى حالتي فعل الاخر وتركه هو الذي يوقع المكلف في كلفة الجمع بين الضدين بحيث
لو لم يكن لهما اطلاق لم يلزم منه محذور وغاية ما يترتب على عصيان احدهما ان الاخر لم يلزم منه محذور
طلب الجمع المحال **والشاهد** عليه انه اذا فرض الفعلان في حد ذاتهما ممكني الجمع
كقراءة القرآن والدخول في المسجد فانه لولا الترتب يقعان على صفة المطلوبية على جمعهما

ولا تنافي على صفة المطلوبية مع ترتب طلب احدهما على عدم الآخر فعدم وقوعهما على صفة المطلوبية برهان آني على عدم مطلوبية الجمع والا لما ذا لم يقعا على صفة المطلوبية في فرض وقوعهما خارجا كما ان استلزام وقوعهما على صفة المطلوبية لوجود الشيء مع فرض ما اخذ علة لعدمه برهان لمي على عدم مطلوبية الجمع اذ المفروض اناطة مطلوبية المهم بعدم الأهم ففعل الأهم كما لعلة لعدم المطلوبية في المهم فتحقق مطلوبية المهم مع تحقق علة عدمها هو المحال المستلزم لا محا لا له وهو طلب الجمع وبالجملة عدم مطلوبية الجمع الذي هو مقتضى الترتب بتضاد الامتثالين الذي هو مقتضى الترتب يستحيل ان يكون لما نقاضا للترتب فان مقتضى الشيء لا يعقل ان يكون مناقضا عن ثابته **فاذا** عرفت هذه المقدمات تعرف انه لا مانع من الامر بالضدين بنحو الترتب والتثبت في غاية الوضوح فلا حاجة الى اعادة توضيحها وفي هذه المقدمات حلا وكلا مواضع للنظر لا بأس بالاشارة اليها وبيان ما هو المناسب للقول بالجواز **اما المقدمة الأولى** فنقول اولا ان انكار جعل الشرطية وارجاعها الى الموضوع بملاحظة الخلف فهو عدم كون الحكم مجعولا تشريعيا لئن تخرج من المستحق بالشرط مدفوع بانه خلط بين المقتضي والشرط فان المشروط لا يترشح من شرطه بل من مقتضيه والسبب لها جعل الحكم التشريعي هو الشارع فعدم جعل الشرط لمجعولية الا بعد تحقق ما انيط به لا يلزم منه ترشح المجعول التشريعي من غيره وكذا لا يلزم ان لا يكون زمام امره بيده مع انه لو لم يكن مانع من جعل شيء شرطا الا خروج المشروط عن كونه مجعولا تشريعيا بحيث ان الشرط يجعل حدوث الحكم وانما ينبع المجعول التشريعي لا يخرجه الا عن الأصالة الى التبعية لا عن التشريعية الى التكوينية مع ان لازم هذا البيان عدم شرطية شيء للحكم واقعا ايضا لا جعلا فقط لان عدم تشريعيته بلحاظ ترتبه القهري على ذات الشرط لا بلحاظ مجعولية الشرط **وثانيا** ان اناطة الطلب او المطلوب بحيث لا يكون الطلب الانشائي مصداقا للبعث الحقيقي الا بتحققه ولا متعلقه موصوفا بالمطلوبية الا بتحققه امر معقول بحقيقة معنى الشرطية **بيانه** ان الشيء ربما يكون دخيلا في المصلحة المترتبة من الصلوة واقعا فما لم يقترن بها الصلوة لا يترتب عليها الاثر المرغوب منها كالطهارة مثلا فدخلها حينئذ في فعلية اثر الصلوة واقعي والشرطية واقعية بمعنى مصحح فاعلية الصلوة لاثرها او متمم قابلية القابل لتأثير منها كما هو معنى الشرط حقيقة وربما يكون دخيلا في اتصاف طبيعة الصلوة بالمطلوبية وحيث ان اتصافها بالمطلوبية لا موطن له الا بلحاظ مقام الطلب فلا بد ان يكون لدخل لحاظ هذه المرحلة بمعنى ان الصلوة ما لم تلحظ مقترنة بالطهارة لا ينتزع منها المطلوبية وما لم تقع في الخارج مقترنة بها لا تكون

مصداقا للمطلوب بما هو مطلوب وهذا التوقف والاناطة انما يتحقق بقوله صل عن طهارة بحيث لو لم ينشأ الا الامر بالصلوة لم تكن حالة منتظرة في انتزاع المطلوبية منها والشرطية في هذه المرحلة ايضا بمعناها الحقيقي فان اقتران الصلوة بها في مرحلة اللحاظ وفي الخارج متمم لقابلية الصلوة لانتزاع المطلوبية منها او اتصافها بالمصداقية للمطلوب بما هو مطلوب فتوهم ان الشرطية المجعولة بمعنى التقييد لا بالمعنى المعروف من الشرط فاسد كما عرفت وهذا البيان بعينه جار في شرط البعث فربما ينشيء البعث نحو اكرام زيد بقوله اكرم زيدا فهذا الكلام الانشائي الموقع بداعي جعل الداعي لا يتوقف مصداقيته للبعث على لحاظ شيء او وجود شيء وربما ينشيء الامر بالاكرام معلقا على شيء بقوله ان جائك زيد فاكرمه فلا محالة لا يعقل انتزاع البعث الحقيقي منه الا بعد وجود ما انيط به جعل الداعي وكما لا ينافي شرطية الطهارة للصلوة واقعا مع شرطيتها الجعلية في مقام الطلب كذلك لا منافاة بين توقف الاثر المرغوب من البعث على ثبوت شيء خارجا وتوقف انتزاع البعث من البعث الانشائي على ثبوته خارجا **لا يقال** مرجع شرطية شيء للبعث الحقيقي الى الشرطية الحقيقية لانه على الفرض شرط المصلحة وهي شرط تحقق الارادة ومنها ينبعث البعث الحقيقي **لانا نقول** شرطيته للمصلحة لا تقتضي شرطيته لانتزاع البعث من الكلام الانشائي لان المصلحة لا بوجودها الخارجي شرط البعث والارادة وليست علة لوجودها العلمي الذي هو علة غائية وداعية الى الارادة اذ ليس المعلوم بالذات ولا المعلوم بالعرض علة للعلم وليس شرط المصلحة شرط دعوتها بل شرط ثبوتها وترتبها على البعث فلا ينتهي امر شرط المصلحة الى الشرطية الواقعية لمقام البعث الحقيقي بل لا تقييد ولا اناطة للبعث الحقيقي من حيث انتزاعه من البعث الانشائي الا في مرحلة البعث الانشائي ومطابقة التقييد الخارجي للتقييد اللحاظي لا يوجب اتحاد التقييدين ورجوعهما الى امر واقعي دون امر جعلي فان نفس البعث ايضا لا ينبعث الا من مصلحة واقعية مع انه جعلي تشريعي فافهم جيدا **وثالثا** ان عدم خروج الواجب المشروط بتحقق مبدء من الاشتراط الى الاطلاق لا يوجب رجوع الشرط الى الموضوع بل لو كان بمعنى الواسطة في الثبوت ايضا كان كذلك لو لم يكن اولى بذلك فان العلة بتمامها لا تخرج عن العلية بفعلية الشرطية فعلية العلية ولا تخرج العلة بفعلية العلية عن العلية بل هو عين فعلية الشرطية والاناطة **واما المقدمة الثانية** فقد تقدم في الحاشية السابقة ما هو مناط الاشكال في الشرط المتأخر وجوابه وان ترتب السقوط على فعلية التكليف وتوجهه لا يعقل ان يكون بالاضافة الى مناقضة

الثبوت والسقوط واتى لا طاعة ليست علة للسقوط وكذلك المعصية والا لزم علية الشئ لعدم نفسه في الاولى وتوقف تاثير الشئ على عدم تاثيره في الثانية بل بالاطاعة ينتهي امد مقتضى الامر وبالمعصية في الجزء الاول من الزمان يسقط الباقي عن الفاعلية لانه محل فلا يبقى مجال لتاثيره فيسقط لسقوط علته الباعثة على جعله فراجع واما ما استطرده من عدم معقولية الشرط المتاخر بل المتقدم فقد بيّنا ما عندنا في مقدمة الواجب لا يهمّنا التكلم فيه هنا فراجع **واما المقدمة الثالثة** ففيها اولا ان الكلام في اطلاق الطلب وتقييده لا اطلاق المطلوب وتقييده ففرض اهمال المطلوب فرض تعلق الطلب بذات الفعل او بذات الترك لا فرض تعلقه بالفعل المفروض حصوله او المفروض عدمه وهو محذور طلب الحاصل والجمع بين النقيضين انما هو في فرض تقييد المطلوب بفرض حصوله او فرض عدمه واما محذور تقييد نفس الطلب بفرض حصول متعلقه او فرض عدم حصوله فهو كون الشئ علة لنفسه فيما اذا كان الطلب منوطا بفرض حصوله وكون العلة معلولة لعدم معلولها فيما اذا انيط بفرض عدم حصوله **اما الاول** فلان الامر علة لفرض من اجزاء علة وجود متعلقه في الخارج لفرض التسبيب الى ذلك الفعل لا الى تسبيب الا الى مع سبب اخر ليكون علة العلة على الاول وجزئها على الثاني ومع فرض كونه من اجزاء علة وجود متعلقه في الخارج بلحاظ ضميمة ارادة المكلف فلو كان الفعل الذي هو معلوله مما انيط باصل البعث نحو الحد ود المزبور وهو كون الشئ علة لنفسه سواء لوحظ الفعل او الطلب المتعلق به **واما الثاني** فلان المفروض كون الامر علة للفعل فلو كانت العلة منوطة بعدم الفعل لزم اناطة تاثيرها لوجوده التاثير والاثر فانا واحد لا فيهما اعتبارا ولا بوجهما لم محذور زائد على طلب الحاصل لا انه يناقى كون الطلب المنوط بفرض حصول متعلقه طلب الحاصل وذلك لان الغرض من هذا البعث على الفرض ايجاد ما هو موجود بهذا البعث لا بسبب اخر حتى يكون طلبه طلب الحاصل ففرض طلب الموجود بهذا الطلب بحيث يكون شخص هذا الوجود المعلول منوطا به العلة فرض علية الشئ لنفسه لا غير فتدبر فانه حقيق به **هذا** مع ان قيد الحصول وعدمه لو كان قيدا للمطلوب بما يكون من طلب الحاصل اذا تعلق طلب الوجود بالموجود اما اذا كان الكلام في تقييد المطلوب بنفسه وجعله مقترنا بنفسه كما هو مقتضى التقييد فان زمان ثبوته الواحد حتى يكون هناك قيد ومقيد وهذا غير محذور طلب الحاصل فان الطلب ان تعلق بالموجود بهذا الطلب فمحذوره الخلف لان فرض وجوده بهذا الطلب هو فرض تقرره في الوجود في الرتبة السابقة على الطلب وفرض وجوده في مرتبة تعلق الطلب خلاف ذلك الفرض وان تعلق الطلب بايجاد الموجود بغير شخص هذا الطلب فمحذوره ان الموجود لا يقبل الوجود فان المماثل لا يقبل المماثل كما ان المقابل لا يقبل المقابل بل **وثانيا** ان الاطلاق ليس الا تسرية الحكم لجميع افراد

المطلق بما هي افراد ذات المطلق لا بمعنى الجمع في القيود فمعنى اطلاق الطلب لفرض الحصول وعدمه عدم دخل الحصول وعدمه في وجود الطلب لا دخل وجوده وعدمه معا حتى يلزم من الاطلاق الجمع بين محذور طلب الحاصل ومحذور الجمع بين النقيضين بل الاطلاق انما يستحيل في فرض استحالة التقييد لا نه بالاضافة الى التقييد متقابلان تقابل العدم والملكة فاذا استحال التقييد فليس عدمه عدم ما من شانه التقييد حتى يكون الاطلاق وهذا يمنع عن الاطلاق اللحاظي لمولوي فان مقام المولى مقام الاطلاق من هذه الجهة مع استحالة التقييد لغو **واما** الاطلاق الذاتي وهو ثبوت الطلب مقارنا للفعل ومقارنا للترك فهو معقول فانه عدم التقييد بمعنى السلب المقابل للايجاب ويجمل خروج الشئ عنهما معا كما هو واضح ومن البين ان المانع من الترتب وورود الطلبين على تقدير واحد فيتصور طلب الامر بفعله حال وهو المعتبر في الترتب لا ان اطلاقه الذاتي او اطلاقه اللحاظي على فرض امكانه يضر بالترتب اذ ليس لا في مورد الطلبين على تقدير ليكون ناهضين لا مطلوبين **وثالثا** ان لازم ورود الطلبين على تقدير واحد وان كان طلب الجمع لكنه مما يصح اذا لم يكن تلك التقدير تقدير ترك احدهما كما فيما نحن فيه فاذا فرض محالا طلب فعل الاهم على تقدير ترك نفسه وطلب فعل المهم على تقدير تركه للاهم لم يكن مرجع الطلبين الى طلب الجمع بين الضدين بل الى طلب الجمع بين النقيضين بالنسبة الى فعل الاهم والى طلب ضد الجمع بالنسبة الى فعل المهم لان التقييد هو عدم الاهم فطلب الاهم حال وجوده بالفرض والاول مح لا يوجد في الخارج ليمكن وقوعه على صفة المطلوبية والثاني ممكن يقع على صفة المطلوبية وفرض وقوع المحال ايضا لا يقتضي فرض وقوع المهم على صفة المطلوبية لان نسبة وجود الاهم حال عدمه وعدمه المفروض الى وجود المهم على حد سواء وفرض الاول يستدعي عدم وقوعه على صفة المطلوبية وفرض الثاني يستدعي وقوعه على صفة المطلوبية فهذا الفرض يستدعي محالين احدهما في طرف الاهم وهو اجتماع النقيضين وثانيهما في طرف المهم وهو ارتفاع النقيضين لانه لم يتحقق الاهم محضا لئلا يقع المهم على صفة المطلوبية ولم يتعدم الاهم محضا ليقع على صفة المطلوبية فلا هو واقع على صفة المطلوبية ولا غير واقع على صفة المطلوبية فتوهم ان ورود الطلبين على هذا التقدير يقتضي الامر بالجمع ووقوعهما على صفة المطلوبية ولو بفرض وقوع المتعلقين في الخارج مدفوع بما عرفت ومنه تعرف ان تكلف دفع الاطلاق والتقييد في طرف الاهم ليس بمهم كما توهم بل لنا ان نجوز تقييد طلب المهم بعدم الاهم فانه المصحح للامر بضد الجمع وعدم طلب الجمع فافهم جيدا فانه دقيق جدا **واما المقدمة الرابعة** فيرد عليها ان ما ذكره فيها من ان لازم اطلاق طلب كل من الضدين لحالتي فعل الاخر وتركه طلب الجمع بينهما مخدوش بما ذكرنا سابقا من ان الاطلاق ليس

جمعا بين العنود لتكون لازمه طلب كل واحد على تقدير فعل الاخر ومن عدم تقدير فعل الاخر ليكون طلبا للجمع بين الفعلين بل الطلب فيهما لا على تقديره وبمعنى عدم دخل فعل الاخر وتركه في فعلية الطلب **فعم** لازم تعلق الطلبين لا على تقدير طلبا لهما المعية الزمانية في المطلوبية لا طلب معيتهما في الزمان ليقال بانه لا يعقل ان يكون طلب احدهما مترتبا على عدم الاخر طلب معيتهما في زمان بل لا استحالة الا تدور وهذا وطلب الجمع فان طلب كل منهما لو كان منوطا بترك الاخر فتركهما معا فانه لا شبهة في فعلية الطلبين واستحالتهما معا انه لا يعقل ان يئول امرهما الى طلب الجمع بل لو كانا ممكنين وفعلهما لا يقع شيء منهما على صفة المطلوبية ولا يعقل الا التزام بفعلية مثل هذين الطلبين كيف وطلب كل منهما طلب مع تقدير الاخر ومطاردهما بين الجميع **ومنه** يعلم ان عدم وقوعهما على صفة المطلوبية وان كشف عن عدم طلب الجمع لكنه لا يكشف عن عدم الاستحالة فعلم ان مناط الاستحالة والامكان امر اخر لا بد ومدارا لاطلاق ولا مطاردة مطلوبية الجمع ولا مدار عدم وقوعهما على صفة المطلوبية مع امكانهما بل التحقيق بناء على ان المانع طلب الجمع ان الامرين المترتبين لا يئول امرهما الى طلب ضد الجمع فان تقدير ترك الاهم تارة يؤخذ تقديرا للمطلوب واخرى تقديرا للطلب فاذا اخذ تقديرا للمطلوب فعل الاهم وفعل المهم مبنيا على ترك الاهم متنافيان بالعرض وان كانا غير متنافيين بالذات والمفروض تعلق الامرين بلا تقدير بهما فهو امر بالجمع بين المتنافيين بالعرض وان لم يكونا متنافيين بالذات واذا اخذ تقديرا للطلب فالامر بالمهم وان لم يكن فعليا قبل ترك الاهم وكانت فعليته منوطة بتركه لكن متعلق الامرين فعل الاهم وفعل المهم غير مقترنين بتقدير من التقادير فلا امر بضد الجمع بل لازم كيفية تعلق الامرين بالفعلين تضاد امتثالهما فهو امر بالجمع فمقتضى ذات ما تعلق به الامران وان كان لازمهما تضاد امتثالهما فيهما امران متعلقان بممكنين من الفرائض والدخول في المسجد لا ان لازمهما امر محال وهو تضاد الامتثالين فان مقتضى تعلقهما بفعلين ممكني الاجتماع بلا تقدير لهما ايجادهما ولازم تعلق الامرين بهذا الترتيب تضاد امتثالهما وما يستلزم المحال محال فتضاد الامتثالين وامكان لازم الترتيب لكنه حيث انه مناف لتعلقهما بفعلين لا تقدير لهما والمفروض ان الغرض من كل امر هو امتثاله فهما بلحاظ هذا اللازم المحال يستحيل فعليتهما وعلى اي حال لا امر بضد الجمع بل انما امر بالمتنافيين ولو بالعرض وامر بما يستلزم منه مقتضاه وهو ايضا محال والامر بضد الجمع حقيقة انما يتصور في الواجبين التخييريين اذا كان بين غرضيهما تضاد في الخارج فان الامر بهذا منفردا او بذاك منفردا هو امر بضد الجمع وكذا اذا قلنا بسقوط الامر بالاهم بمجرد العزم على العصيان او بمجرد العصيان فانه ايضا امر بضد الجمع وان كانت الصورة الاخيرة مشكلة

الا ان الغرض ان الامر بضد الجمع انما يتصور في مثلها لا فيما نحن فيه فالتحقيق الحقيق بالتصديق في تجويز الترتب هو ان الامر بالاضافة الى متعلقه من قبيل المقتضي بالاضافة الى مقتضاه واذا كان المقتضيان المتنافيان في التأثير لا على تقدير والغرض من كل منهما فعلية مقتضاه عند انقياد المكلف له فلا محالة يستحيل تأثيرهما وفعلية مقتضاهما وان كان المكلف في كمال الانقياد واذا كان المقتضيان مترتبين بان كان احد المقتضيين لا اقتضاء له الا عند عدم تأثير الاخر فلا مانع من فعلية مقتضى الامر المترتب حيث ان فعلية اصل اقتضاء المترتب منوطة بعدم تأثير المترتب عليه فلا محالة يستحيل مانعيته عن تأثير الامر المترتب عليه فما كان اقتضائه منوطا بعدم فعلية مقتضى سبب من الاسباب يستحيل ان يزاحمه في التأثير ولا مزاحمة بين المقتضيين الا من حيث التأثير والا فذوات المقتضيات بما هي لا تزاحم بينها **فان قلت** حيث ان الامر بالاهم بداعي جعل الداعي وانبعاث المكلف فمع عدم الانبعاث في زمان يترتب عليه الانبعاث كيف يعقل بقاؤه فان الامر يطرد العدم بعد تحقق العدم محال فان رفع النقيض حال تحقق النقيض محال **قلت** الامر الحقيقي هو جعل ما يمكن ان يكون داعيا والامر بالاهم حال عصيانه على امكانه الذاتي والوقوعي وان كان الدعوة بعد تحقق النقيض ممتنعة الا انه امتناع بالغير والامكان الذاتي والوقوعي لا ينافي الامتناع بالغير والا لم يكن ممكن ابدا اذ الماهية تكون حال وجودها واجبة بالغير وحال عدمها بعدم العلة ممتنعة بالغير فمتى تكون ممكنة ذاتا ووقوعا **ومنه** علم ان الامر يطرد العدم البديل مع تحقق العدم البديل بمعنى جعل ما يمكن ان يكون مقتضيا لطرده معقول وان امتنع طرده بالغير كما انه تبين ان قياس الارادة التشريعية بالارادة التكوينية من حيث عدم امكان ارادتين تكوينيتين مترتبتين باطل فانه مع الفارق لان الارادة التكوينية هي الجزء الاخير من العلة التامة للفعل فلا يعقل ارادة اخرى بعدم متعلق الاولى مع ثبوتها بخلاف الارادة التشريعية فانها ليست كذلك بل الجزء الاخير لعلة الفعل ارادة المكلف فهي من قبيل المقتضي وثبوت المقتضي مع عدم مقتضاه لا مانع منه وخلو الزمان وان كان شرطا في تأثير المقتضي اثره الا ان خلوه عن المزاحم في التأثير شرط لا خلوه عن المقتضي المقترن بعدم التأثير فاقا لا اقتضاء لاحدهما واما لا مزاحمة للمقتضي وربما يتوهم هنا شبهة اخرى وهي اختلاف المتلازمين في الحكم الفعلي لان نقيض الاهم الملازم لفعل المهم حرام لا اقتضاء الامر بالشيء حرمة ضده العام الذي ليس فيه كلام مع ان فعل المهم واجب وقد تقدم سابقا عدم معقولية اختلافهما في الحكم وان لم نقل بسراية حكم احد المتلازمين الى الاخر وينبغي فيه بان الكلام في الضدين اللذين لهما ثالث والا فوجود احدهما ملازم قهرا لعدم الاخر وبالعكس فلا معنى

الحكم على ملازمه ذاتا او خارجا كان لهما ثالث وان سلمنا التلازم الا ان المانع من اختلاف المتلازمين في الحكم التزويجي لزوم التكليف بما لا يطاق وهذا المحذور غير جار هنا لان الاتيان بالاهم رافع لموضوع امتثال الامر بالمهم وبعد اختيار عصيان الامر بالاهم وثبوت العصيان ليس الحكم الالزامي بالمهم الفعلي الا منها لا يطاق فاختلاف المتلازمين انما يضر فيما اذا لم يكن هناك ترتب وربما ينسب الى بعض الاعلام اشكال اخر في المقام وهو ان الترك المحرم للمهم اما هو الترك المطلق حتى الى فعل الاهم او خصوص الترك المعاند لترك الاهم وهو الترك الغير الموصل فان كان الاول فهو مناف لغرض الاهمية فان مقتضى الاهمية جواز ترك المهم الى فعل الاهم ومناف لغرض طلب المهم على تقدير ترك الاهم ومعه كيف يعقل حرمة ترك الموصل ايضا و ان كان الثاني فحرمة ترك المهم ح نقيضه ترك الترك الغير الموصل لا فعل المهم بل له لازمان احدهما الترك الموصل والاخر فعل المهم ولا يسري الحكم الى لازم النقيض ومع فرض السراية او فرض مصداقية الفعل لترك الترك يكون الفعل حينئذ ترك البدل واجبا تخييريا مع ان وجوب المهم تعييني بناء على ثبوته ويندفع باختيار الشق الاول ومقتضى اهمية الاهم ابطال تعلق المهم وهدمه فليس تركه الى فعل المهم من جملة تروكه في فرض مطلوبيته فتركه المطلق مع حفظ تقديره وجوده لازم من دون لزوم المحذور ولا منافاة لغرض الاهمية وباختيار الشق الثاني يتقرب ان ايجاب المهم ليس من ناحية حرمة ترك المهم بل لدليله المقتضي لحرمة نقيضه عرضا وتوهم تخييرية الوجوب بوجه اخر قد تقدم في الحاشية السابقة مع جوابه كما اشرنا اليه نعم مع انه لو فرض قيام الدليل على حرمة ترك المهم على تقدير ترك الاهم كما هو مقتضى الترتب فنقيضه الواجب هو ترك الترك على هذا التقدير ايضا وليس لترك الترك في هذا التقدير الا لازم واحد ومصداق واحد وهو الفعل اذ لا يعقل فرض الترك الموصل في تقدير ترك الاهم للزوم الخلف فليس للفعل ح عدل و بدل حتى يكون وجوبه تخييريا فتدبر جيدا **ثم** ان اصلاح الامرين بنحو الترتب بما هو الا مع عذر والتكليف بما لا يطاق **واما** من سائر الجهات فلا يجدي بها الترتب فاذا قلنا بمقدمية ترك الضد لوجود الضد لزم في ترك المهم بناء على الترتب اجتماع الوجوب والحرمة لان ترك المهم من حيث مقدميته للاهم واجب من حيث انه نقيض لفعل الواجب حرام **لا يقال** حينئذ ترك المهم على تقدير ترك الاهم لا حكم وجوبه حيث انه مقدمي يتبع الوجوب المتعلق بالاهم اطلاقا وتقييدا واهمالا وقد تقدم ان تقييد وجوب الاهم بتركه واطلاقه لتركه محال فترك المهم من حيث نفسه واجب مقدمي مبنيا على تقدير ترك الاهم حرام فليس في مرتبة ترك الاهم وعلى هذا التقدير الا الحرمة لاستحالة وجوبه المقدمي في هذه المرتبة **لانا نقول** بعدما كانت الذات واحدة

وفي

وهي محفوظة في هذه المرتبة فلا يعقل ان تكون من حيث نفسها واجبة ومن حيث مرتبتها المتاخرة عن مرتبة الذات محرمة لما ذكرنا في محله ان مناط رفع التضاد ليس اختلاف الموضوع بالرتبة بل بالوجود **واما** توهم ان المقدمية لبعضها على ذيها لا يعقل ان تختص من قبل ذيها بخصيصة حتى يصح عروض الحكمين فمدفوع بما قدمناه في البحث عن المقدمية الموصلة من ان سبق المقدمة على ذيها الاتي في عروض عنوانين متضايفين متلازمين عليهما بحيث يكون الملاك المقتضي للوجوب المقدمي في تلك الحصة الملازمة لذيها كما ذكرنا ان ذات العلة متقدمة على المعلول والعلية متضايفة للمعلولية لا سبق ولا لحوق فيهما فراجع وربما يصحح الضد العبادي حتى على القول بالمقدمية ووجوب المقدمة المستلزم لحرمة نقيضها بنظير ما مر في البرهان الثاني على الترتب ومحصله ان الضد اذا كان له اضداد فما يقتضيه لكل واحد من الاضداد وغيرها يقتضيه الاخر وسد باب عدم الضد من ناحية غير سد باب عدم ضد اخر من ناحيته ومقدميته للضد الاهم يقتضي تقويته من هذه الجهة لا من سائر الجهات ونقض حفظه من هذه الجهة لا من سائر الجهات فهو المبغوض دون حفظه وسد باب عدمه من جميع الجهات فلا مانع من محبوبية حفظه وسد باب عدمه من سائر الجهات وفيه ان رجع الامر الى المقدمة الموصلة وان ترك المهم الى فعل الاهم والموصل اليه واجب لا تركه المطلق فالفعل ليس نقيضا للترك الموصل حتى يكون حراما فهو امر قد تقدم الكلام فيه وبينا ما عندنا هناك حتى على القول بالمقدمة الموصلة **واما** ان لم يرجع الى التصحيح من ناحية المقدمة الموصلة ففيه ان وجود المهم بوحدته مضاد لجميع اضداده ومانع عنها وتركه مقدمة لكل واحد واحد منها ولا يتعدد هذا الواحد باضافته الى اضداده وبكثرة اعتباراته فان مطابق طرد جميع اعدام المضاف الى اضداده شخص هذا الوجود واما استناده فوات نسبة الاهم الى الصارف دون فعل المهم فلم يلزم عدم الاهم من قبل المهم حتى يكون تركه سادا عدم الاهم من قبله فمرجعه الى اعتبار المقدمة الموصلة والا لكون في مقدميته انه في نفسه مما يتوقف عليه سد باب عدم الاهم وان لم يستند فتح باب عدمه اليه فالترتب مع المقدمية غير معقول **قوله** الا انه كان في مرتبة الامر بغيره اجتماعهما الخ لا يخفى عليك ان الامر بالمهم ان كان مترتبا على عصيان الامر بالاهم فالامر بالمهم متاخر عن الامر بالاهم بمرتبتين لتاخر الامر بالمهم عن العصيان تاخر المشروط عن شرطه طبعا والعصيان كالاطاعة متاخر عن الامر بالاهم طبعا لوجود ملاك التقدم والتاخر الطبعيين حيث لا يمكن وجود الاطاعة والعصيان الا والامر موجود ولكن يمكن وجود الامر ولا اطاعة ولا عصيان ومن الواضح ان التقدم والتاخر متضايفان فاذا كان الامر بالمهم متاخرا عن الامر بالاهم طبعا كان الامر بالاهم متقدما عليه طبعا فلا يعقل المعية في الرتبة مع التقدم والتاخر الرتبيين الطبعيين واما ان كان الامر

بالمهم

بالمهم مترتبا على ترك الاهم فلا تقدم ولا تأخر طبعيين بالاضافة الى الامرين لان ترك الاهم
وان كان شرط الامر بالمهم فيتأخر عنه الامر بالمهم طبعا لكن ترك الاهم لا تأخر له عن الامر بالاهم
كتأخر عنوان عصيان الامر عن الامر وتأخر الفعل الذي هو معلول للامر به تأخر المعلول عن العلة
بالعلية لا يقتضي تأخر نقيضه عن الامر بالاهم لما مر مرارا ان التأخر والتقدم لا يكون الا
بملاك يقتضيهما ووجود المعلول لما كان استناده الى العلة فلها التقدم بالعلية واما عدم
المعلول فليس له الاستناد الى علة الوجود كي يكون لها التقدم بالعلية عليه وتقدم عدمها
على عدمه تقريبا لا دخل للتقدم وجودها عليه وعلى هذا فلا تقدم ولا تأخر للامر بالاهم والامر
بالمهم ولا اظن ان يكون نظر المرحوم قدس سره للطبيعي في التقدم والتأخر الطبعي الرتبي
بل نظره قده كما ترشد اليه عبارته الى ان الامر بالاهم لاطلاقه الذاتي متحقق كلما تحقق الامر
بالمهم والامر بالمهم لا يتحقق كلما تحقق الامر بالاهم ولكن قد عرفت ما يتعلق بالمقام
من النقض والابرام في الحاشية المتقدمة **قوله** رحمه انه يكفي الطرد من طرف الامر بالاهم 115/8
الخ المطاردة من الطرفين كما هو صريح العبارة مبنية على كون الملاك في غلبة الامرين في
تمام الكلام فيه واما الطرد من طرف الامر بالاهم فقط فليس بذلك الملاك بل يمكن ان يوجه
بوجه اخر وهو ان بما هو مقتضاه الامر بالمهم حيث انها بعد سقوط مقتضى الاهم عن التأثير
فلا يعقل ان يزاحمه في التأثير لكن الامر بالاهم لم يسقط بعدم التأثير عن اقتضائه للتأثير
ولذا لا يسقط الامر بالاهم بمجرد عصيانه بل بمضي زمانه فحيث انه بعد يقتضي التأثير فيزاحم
المقتضي الآخر في التأثير وجوابه ما عرفت من ان المقتضي وان كان في طرف الاهم موجودا لكنه
لا يترتب منه فعلية التأثير بعدم مقارنته لعدم التأثير والا لزم الخلف والانقلاب في احدهما
الفعليين وما لا يترتب منه فعلية التأثير لا يزاحم ما له امكان فعلية التأثير بحيث لا يمنع
تأثيره ذاتا او وقوعا وبالغير فتدبر جيدا الا ان هذا الوجه وان كان في تصور الطرد من طرف
الاهم فقط وجيها لكنه ربما لا يساعده العبارة **قوله** ثم فيما اذا كانت موسعة وكانت 115/18
مزاحمة الخ الكلام تارة في صحة الامرين بالموسع والمضيق ولو لا بنحو الترتب واخرى في صحة اتيان
الموسع في زمان المضيق بداعي الامر ولو لم يكن هناك امر بالفرد المزاحم ولو لا بنحو الترتب بل بنحو
سعة الطبيعة لما بينا **اما الاول** فالامر بالموسع من حيث اجزائه لو قلنا ان رجع الى التخيير
الشرعي او تعلق بالطبيعة السارية الى افرادها او تعلق بالطبيعة الملحوظة بنحو يشمل هذا
الفرد المزاحم فلا يعقل اجتماع الامرين المضيق والموسع لانه من طلب الضدين في خصوص زمان
وتوهم جوازه نظرا الى ان المانع من التكليف بما لا يطاق ليس الا اللغوية وهي مسلمة فيما

اذا كان نفس الفعل غير مقدور كالطيران الى السماء واما اذا كان نفسه مقدورا فلا يلزم اللغوية
اذ يكفي في ثمرة وجود الامر انه لو اراد المكلف عصيان الواجب المعين يقدر على اطاعة هذا الامر
مدفوع بان الامر اذا كان بداعي جعل الداعي كما هو محل الكلام ولم يكن مرتبا على عصيان
الامر بالمعين فلا محالة يجب ان يكون بالفعل صالحا للدعوة مع دعوة الآخر ولا يعقل دعوتهما
معا ولذا اطبق المحققون على عدم امكان الامرين المطلقين بضدين مع ان هذه الثمرة موجودة
وهي ان المكلف لو عصى احدهما يقدر على اطاعة الآخر وان لم يرجع الامر بالموسع الى احد الوجوه
بل الى الامر بصرف الطبيعة مع قطع النظر عن الخصوصيات والمميزات وبعبارة اخرى عن المفردات
فالفرد المزاحم غير ملحوظ لا بالذات ولا بالعرض ولا محددا للطبيعة ويكون متعلق الامر بها
والقدرة عليها هو الامر بوجودها الممتد وعليه بالقدرة على تطبيقها على افرادها
فتطبيقها على الفرد المزاحم بدوا اختياره لمكان ترك الواجب المضيق لا يربط له بمتعلق الامر
معينين اذ مع عدم لحاظ المفردات بوجه من الوجوه لا تعلق للامر بها فيما لواجب المضيق بوجه
من الوجوه وتمام الكلام فيه يجيء ان شاء الله تعالى في بحث اجتماع الامر والنهي لكنه مع
القول بهذا المبنى يشكل هنا ايضا بان الطبيعة حيث ان افرادها هنا طولية فللمبنى زمان
المضيق للطبيعة الموسع فرد غير مزاحم حتى يقال لا نظر اليه بل الى صرف الطبيعة الغير المزاحمة
بنفسها فانها ح منحصرة في المزاحم فيكون الامر بها في هذا الزمان امرا بالمزاحم حقيقة
بخلاف باب اجتماع الامر والنهي فان الافراد هناك عرضية ففي كل زمان للطبيعة الصلوة
افراد مزاحمة وافراد غير مزاحمة فالطبيعة في كل زمان مقدور عليها **واما الثاني**
ففيما اذا لم يكن هناك امر بالفرد المزاحم ولا بالطبيعة التي تنطبق عليه صريح المتن امكان اتيانه بداعي
الامر المتعلق بالامر بالطبيعة التي تنطبق عليه بما هي طبيعة الصلوة لا بما هي مامور بها والفعل لا يفرق
بين هذا الفرد المزاحم وغيره في فرديته للطبيعة التي امر بها بما هي طبيعة ويشكل ذلك بان
دعوة الامر الى شيء يستحيل بلا تعلق له به والاشتراك في الطبيعة وفي الغرض يصحح الاتيان بهذا الداعي
لا انه يصحح دعوة الامر خصوصا على ما ذكرنا من الفرق بين المقام ومبحث اجتماع الامر والنهي اذ
لا امر بالطبيعة في زمان المضيق اصلا حتى يكون الامر بها داعيا الى اتيان ما لا مقصود له عن
فرديته لها **واما** ما افاده قده من صحة الاتيان بداعي الامر حتى على القول بتعلقه بالفرد
من ان المفردات متباينة والامر بالفرد الغير المزاحم لا يعقل ان يدعو الى المباين وهو الفرد
المزاحم فالوجه فيه ما اشرنا اليه في كلامه من الاشتراك في الغرض مع ان المفردات ايضا لها
طبائع جامعة فيرجع الامر الى الامر بطبيعة اخص مما يقول به القائل بتعلقه بالطبيعة دون الفرد

116/18 **قوله** لكان جائزا الخ بل غير جائز لان الانشاء بداع البعث مع العلم بانتفاء شرط بلوغه الى مرتبة الفعلية غير معقول وبداع الامتحان وغيره لا يترتب عليه البلوغ الى مرتبة البعث الجدي ليدخل في العنوان وبلا داع محال **قوله** من دون تعلق غرض باحدى الخصوصيات

117/5 الخ لا يخفى عليك ان جعل اللوازم المغيرة لدخيلة في الغرض مقومة للمطلوب بعيد جدا عن ساحة العلماء والعقلاء وظني ان المراد بتعلق الامر بالطبيعة او بالفرد هو ظاهرهم بتعريب ان هذه المسئلة **اما** مبتنية على مسئلة امكان وجود الطبيعي في الخارج وامتناعه فمن يقول بامتناعه لا بد له من القول بتعلق التكليف بالفرد لئلا يلزم التكليف بغير المقدور لكن ليس لازم تعلق التكليف به دخول لوازم الوجود ولوازم التشخص في المكلف به بل اللازم بلحاظ عدم القدرة على ايجاد الطبيعي والقدرة على ايجاد الشخص تعلق التكليف بالماهية المتشخصة بالوجود اعني فرد هذه الماهية المتشخصة القابلة للوجود فان الماهية تارة يلاحظ بنفسها فهي الطبيعي واخرى مضافا الى مبدء كلي فالمضاف هي الحصة لا مجموع المضاف والمضاف اليه وتارة تضاف الى الوجود المانع عن صدقها على كثيرين وهو الفرد فذات الانسانية الموجودة بوجود زيد في قبال الانسانية الموجودة بوجود عمرو وهي الماهية المتشخصة وهي المطلوبة بلا دخل للوازمها لا في كونها شخصية ولا في مطلوبيتها ومن يقول بامكان وجود الطبيعي وان الماهية الواحدة كلية في مرحلة الذهن وشخصية باضافة الوجود اليه فالطبيعي متشخص بالوجود فهو يقول بامكان تعلق الامر به فلا نظر الى اللوازم على اي حال **واما** مبتنية على مسئلة تعلق الجعل بالماهية او بالوجود فان المراد بالذات هو الصادر بالذات فمن جعل الوجود قال بتعلق الارادة به ومن جعل الماهية قال بتعلق الارادة بها من دون فرق بين الارادة التكوينية والتشريعية وكما ان معنى جعل الماهية افاضة نفسها فينتزع منها عند صدورها وفيضانها من جاعلها انها موجودة كذلك معنى تعلق الارادة بها ارادة افاضتها المستتبعة لانتزاع الوجود منها كما ان الامر على العكس في جعل الوجود وتعلق الارادة به فان معنى جعله افاضة الوجود المنتزع منه ماهية خاصة ومعنى تعلق الارادة به ارادة افاضته ولا يخفى عليك ان الايجاد والوجود والافاضة والفيض متحدان بالذات متفاوتان بالاعتبار فمن حيث قيام الصادر بالفاعل بالماهية يسمى وجودا لها ومن حيث قيامه بالجاعل قيام الفعل بالفاعل يسمى ايجادا او جعلا او افاضة **ومنه** يعلم ان القابل لتعلق الجعل به بالذات هو الوجود دون الماهية اذ الماهية في حد ذاتها واجدة بوجدان ما هو لذاتها وذاتياتها ولو كانت المجعولية والمفاضية حيثية ذاتية للماهية بان كان تمام حيثية

ذاتها حيثية المجعولية والمفاضية من دون انضمام حيثية اخرى فهي اذن في حد ذاتها موجودة اذ لا تنفك المفاضية عن الموجودية فيلزم انقلاب الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي اذ لا نعني بالواجب بالذات الا من كان ذاته بذاته لا بلحاظ حيثية غير ذاته منشأ لانتزاع الموجودية واذا كان انتزاع الموجودية والمجعولية بلحاظ حيثية مكتسبة من جاعلها فتلك الحيثية هي بالذات مطابق الجعل والمجعول والايجاد والوجود وهناك براهين اخر على عدم تعقل جعل الماهية مذكورة في محالها فليراجع ولعل ذهاب المشهور الى تعلق الامر بالطبيعة لذهاب المشهور من الحكماء والمتكلمين الى اصالة الماهية وتعلق الجعل بها فالتحقيق تعلق الامر بالفرد بمعنى وجود الطبيعة **توضيحه** ان طبيعة الشوق من الطبائع التي لا تتعلق الا بما له جهة فقدان وجهة وجدان اذ لو كان موجودا من كل جهة كان طلبه تحصيلا للحاصل ولو كان مفقودا من كل جهة لم يكن طرف يتقوم به الشوق فانه كالعلم لا يتشخص الا بمتعلقه بخلاف ما لو كان موجودا من حيث حضوره للنفس ومفقودا من حيث وجوده الخارجي فالعقل يلاحظ الموجود الخارجي فان له قوة ملاحظة الشيء بالحمل الشائع كما له ملاحظة الشيء بالحمل الاولي فيشتاق اليه فالموجود بالفرض والتقدير مقوم للشوق لا بما هو هو بل بما هو آلة لملاحظة الموجود الحقيقي والشوق يوجب خروجه من حد الفرض والتقدير الى الفعلية والتحقيق وهذا معنى تعلق الشوق بوجود الطبيعة لا كتعلق البياض بالجسم حتى يحتاج الى موضوع حقيقي ليقال ان الوجود الخارجي لا ثبوت له في مرتبة تعلق الشوق ولا يعقل قيام الشوق بالموجود الخارجي كيف والوجود

117/6 في الخارج يسقطه لما عرفت من اقتضاء طبيعة الشوق عدم الوجدان من كل جهة **قوله** كما هو الحال في القضية الطبيعية في غير الاحكام الخ وجه المشابهة في مجرد عدم النظر الى الافراد بعنوانها وان كانت الطبيعة تفترق عن غيرها بان الموضوع فيها هي الطبيعة الكلية من حيث هي كلية بخلاف متعلق طلب الوجود فانها الطبيعة بما هي فلا يكون قولنا الصلوة واجبة جاريا مجرى قولنا الانسان نوع ولذا قال قده في غير الاحكام وقد عرفت منا معنى تعلق الطلب

117/7 بالطبيعة لا بالموجود الخارجي بما هو موجود خارجي فلا تغلط **قوله** بل في المحصورة كما حقق الخ فان المحصورة حينئذ كالطبيعية من حيث تعلق الحكم بنفس الطبيعة الا ان الطبيعة لوحظت في المحصورة على نحو يسري حكمها الى الافراد عقلا بخلاف الطبيعية فان الطبيعة في الطبيعية ما منه

117/10 ينظر وفي المحصورة ما به ينظر **قوله** وان نفس وجودها السعي الخ **فان قلت** هذا اذا كان التشخص والتفرد بلوازم الوجود واما اذا كان بنفس الوجود فكل وجود بنفسه وهويته يباين الآخر فالمطلوب ح اما وجود واحد معين او احد الوجودات لا على التعيين

اوجميع الوجودات فما معنى الوجود النسبي **قلت** التخص وان كان بالوجود كما هو الحق والتحقيق
العنواني وان كان منتزعا عن احد انحاء الوجود الحقيقي لا ان الطلب كما مرّ لا يعقل ان يتعلق
بالموجود المحقق ولا بالفاني فيما هو محقق فعلا كي يلزم المحذور المذكور بل المقوم للطلب والمقوم
هو الوجود المفروض وفناؤه التوزيعيه باخراجه من حد الفرض والتقدير الى الفعلية والتحقق
والوجود المفروض يمكن ان يكون حقيقة الوجود المعرى عن جميع اللوازم والقيود بحيث يكون
قابلا للصدق على كل وجود محقق في الخارج وحيث ان لوازم الوجود خارجة عما يقوم بالغرض
قطعا فلا حاجة الى الحاظها في الوجود بلحاظ لوازمه بل يصح تعلق الطلب بنفس الوجود الفرضي
المعرى في ذاته بحسب الفرض والتقدير عن جميع لوازمه **واما** توهم الجهة الجامعة الخارجية
بين انحاء الوجودات الخارجية ليكون الوجود العنواني فانيا فيها ويكون الفرض والتقدير
متعلقا بها فهو فاسد اذ الوجود الحقيقي في كل موجود بنفس هويته مباين وجودا اخر تشخصا
وتشخصه ذاتي وكون الوجود سنخا واحدا وكون العالم كله بلحاظ الغاء الحدود والقيود
واحدا شخصيا للبرهان المحقق في محله اجنبي عما نحن فيه **قوله** فانها كل ليست الا هي 112/13
الخ لا يذهب عليك ان كون الماهية من حيث هي خالية عن جميع الاوصاف لا يستدعي عدم
عروض وصف لها من حيث هي فان الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة مع انها
بنفسها اما موجودة او معدومة بالحمل الشايع فكل مفهوم مباين مفهوما اخر بالحمل الاولي
وان كانا متحدين بالحمل الشايع وعليه فلا منافاة بين كون الصلوة في حد ذاتها وماهيتها
لا مطلوبة ولا غير مطلوبة وبلحاظ تعلق الطلب بها مطلوبة وكما ان معنى تعلق الجعل التكويني
البسيط بها اصدورها من الجاعل ويلزمه صحة انتزاع الموجودية منها كذلك معنى تعلق
الطلب بها ارادة صدورها وافاضتها اما تكوينا او تشريعا ولا دخل لذلك بطلب
وجودها كما لا ربط لجعلها بجعل وجودها **نعم** الحق تعلق الجعل بوجودها وكذا
الطلب ضرورة ان الصادر بالذات هو المراد بالذات بلا عناية واما ما عبر عن المطلوب
بالصلوة الموضوعة للماهية لا للوجود لان المفاهيم الثبوتية مطابقها عين الوجود
المنتزع عند طبيعة الصلوة والمفروض ان متعلق الارادة هي الصلوة بالحمل الشايع فافهم
جيدا فانه دقيق جدا **قوله** فانه طلب الوجود فافهم الخ لعله اشارة الى ان الامر فهو 112/14
لنفس الطلب لكنه حيث لا يعقل تعلقه بنفس الماهية فلا بد من ملاحظة الوجود معها حين
طلبها وقد عرفت تحقيق المقام انفا ونزيدك هنا ان هيئة الامر والنهي ان كانت موضوعة
للطلب فلا محالة يؤخذ الفعل والترك او الوجود والعدم في طرف الهيئة لان المادة واحدة

فيهما وان كانت موضوعة للبعث والزجر فكلاهما متعلق بطرف الفعل فلا حاجة الى ادراج الوجود
والعدم في مفاد الهيئة وقد عرفت ايضا عدم الحاجة الى ادراج الايجاد في طرف المادة حيث
ان المطلوب هي الصلوة بالحمل الشايع بملاحظة المفهوم فانيا في مطابقه وسيجيء انشاء الله تعالى
ان التحقيق هو الثاني مضافا الى ان الفعل والترك والوجود والعدم ليس من جهات النسبة الطلبية
وشئونها حتى يكون مفاد الهيئة نسبة خاصة بل النسبة متعلقة بامر خاص فتدبر جيدا 112/16
قوله لا انه يريد ما هو صادر وثابت الخ قد عرفت مرارا اتحاد الجعل والمجعول والايجاد
والوجود ذاتا واختلافهما اعتبارا وانه كما صح ان ينسب الشوق الى الجعل والايجاد فكذا الى
المجعول والوجود والموجود وقد عرفت معنى تعلق الشوق بالوجود الحقيقي وانه ليس من
قبيل قيام البياض مثلا بالجسم كي يتوقف على وجود متعلقه خارجا قبل تعلقه به بل المقوم
للشوق حال تحققه هو الوجود الحقيقي بوجوده الفرضي حتى يخرج فناء العنوان في المعنون في
طلب الحاصل بما يكون لو قبل بحدوث الشوق وبقائه بعد وجود متعلقه في الخارج فراجع
ما قدمناه **قوله** واما بناء على اصالة الماهية الخ قد عرفت ان الصادر بالذات هو 112/20
المراد بالذات بلا عناية فاذا فرض اصالة الماهية فهي القابلة للجعل البسيط بالذات
وبنفس الجعل التكويني يكون الماهية خارجية لا ان الجاعل يجعل الماهية خارجية بالذات
بل جعلها بالذات جعل وجودها وخارجيتها بالعرض فالمراد بالذات ح هو جعل الماهية
بالذات وهو جعل وجودها وخارجيتها بالعرض لا ان المراد جعل الماهية خارجية
وموجودة لما عرفت من ان المراد بالذات هو المجعول بالذات والصادر بالذات واما
المجعول بالعرض فهو مراد بالعرض من غير فرق بين الارادة التكوينية والتشريعية كما لا
فرق بين جاعل وجاعل بل الظاهر من قوله قدس سره جعلها من الخارجيات تعلق الجعل التأليفي
بخارجيتها والجعل التأليفي بين الماهية ومحصلها محال **قوله** ولا مجال لاستصحاب
الجواز الخ التحقيق ان حقيقة الحكم الايجابي ان كانت مركبة من جواز الفعل والمنع من الترك
امكن استصحاب شخصا الا ان الجنس انما يزول بزوال الفصل بما هو جنس لا بما هو متفصل
بفصل عدمي لنوع اخر نظير قطع الشجر فانه يوجب زوال النامي مع بقاء الجسم فان الجسم
بنفسه نوع متحصل مع عدم قوة النمو وان كان باعتبار استعداده لتلقي القوة النامية
مادة وجنسا للنامي فزوال القوة النامية يوجب زوال الجسم بالمعنى الذي يكون جنسا
لا زوال الجسم بما هو نوع متحصل وهو الجماد فكذا الاذن فانه وان كان يزول بما هو جنس
متفصل بالمنع من الترك لكن لا بذاته المتفصل بفصل عدم الاقتضاء الطلبي الذي هو نوع

خاص وهي الاباحة الخاصة اذ ليست الا باحة الا الاذن الساذج الذي ليس معه اقتضاء طلبي ونفي
ذوال لما هو مقوم الوجوب بما هو وجوب يكون فصلا للاباحة الخاصة وان كانت حقيقة الوجوب بسيطة
فزوالها لا يوجب مجالا لبقاء الاذن لتشخصه وان كانت من الاعراض وبما لم يكن من الاعتبارات فان
الاعراض وان كان لها جنس وفصل الا انهما عقليان لا ان هناك امرا خارجيا يتوارد عليه
الصور كالجسم بالاضافة الى ما يرد عليه من الصور النوعية ليجري فيها ما جرى بناء على التركب
نعم بينهما فرق من حيث جريان استصحاب الكلي حيث ان طبيعي الاذن معلوم وارتفاعه مشكوك
لاحتمال وجوده في ضمن الاباحة الخاصة مقارنا لزوال الوجوب بناء على جريانه في مثل هذا
بخلاف ما اذا كان من الاعتبارات فانه بسيط جدا لا اذن معه ابدا الا في ضمن الوجوب لا في
لازمه **اما الاول** فلفرض بساطته حتى عقلا **واما الثاني** فلان الاذن المطلق
لا معنى له والاباحة الخاصة لا تكون لازم الوجوب اذ ليس كل موضوع محكوما بحكمين كما هو واضح
بل التحقيق عدم جريان الاستصحاب على الاول ايضا حتى على القول باستصحاب الكلي في القسم
الثالث لان الوجوب اذا كان من الاعراض لا حقيقة له الا الارادة الحتمية ومن الواضح ان
جنسها الكيف النفساني لا الاذن ونحوه واما عدم المنافرة للطبع فهو وان كان لازما للوجوب
الفعل واستحبابه واباحته لكنه لا دخل له بالاحكام والمقصود استصحاب الحكم ولو بنحو الكلي فتدبر
جيدا **قوله** غير الوجوب والاستحباب الخ لا يخفى عليك ان الوجوب والاستحباب ربما يراد ١٣٥/١٠
منهما الانشاء بداعي البعث المنبعث عن مصلحة ملزمة او غير ملزمة فلا شبهة في انهما متباينان
عقلا وعرفا فانهما نحوان من البعث لا انتزاعي من منشأ مخصوص وان التفاوت بالشدة والضعف
غير جار في الامور الاعتبارية وربما يراد منهما الارادة الحتمية والندبية فعلى المشهور هما
مرتبتان من الارادة وهي نوع واحد لا تفاوت بين الشديدة والضعيفة منها في النوعية بل في
الوجود على التحقيق وكما ان البياض الشديد اذا زالت شدته وبقي بمرتبة ضعيفة منه لا يعد
وجودا آخر لا عقلا ولا عرفا بل وجود واحد زالت صفته فكذا الارادة الشديدة والضعيفة و
التفاوت في لحاظ العقل والعرف انما نشأ من الخلط بين الامر الانتزاعي والكيف النفساني فهذا
الا ان القابل للاستصحاب هو الحكم بالمعنى الاول فان المجعول القابل للجعل مماثله واما الارادة
والكراهة فهما صفتان نفسيتان لا امران جعليان **نعم** لو ترتب على الارادة اثر شرعي
صح التعبد بها بلحاظ اثرها لكن ليس البعث المنبعث منها اثرا مترتبا عليها شرعا بل ترتبه عليها
من باب ترتب المعلول على علته عقلا وان كان ذات المترتب شرعيا فليس البعث بالاضافة
الى الارادة كالحكم بالاضافة الى موضوعه وعنوان العلية وعنوان المعلولية وان كانا

متضائفين ويصح عند التعبد باحدهما ترتيب الاثر على الآخر الا ان ذات الارادة والبعث ليسا
متضائفين حتى يكون التعبد باحدهما تعبدا بالآخر **نعم** لو كان دليل الاستصحاب تنجيز
الحكم لا لجعل الحكم المماثل صح استصحاب الارادة لان اليقين بها كما يكون منجزا لها حدوثا
يكون بحكم الاستصحاب منجزا لها بقاء وتنجيز الارادة حدوثا وبقاء وترتب استحقاق العقوبة
على مخالفتها على تقدير مصادفتها امر معقول **قوله** لوضوح ان الواحد لا يكاد يصدر
من الاثنين الخ لا يخفى عليك ان قاعدة عدم صدور الكثير عن الواحد وعدم صدور الواحد
من الكثير مختصة بالواحد الشخصي لا الواحد النوعي كما يقتضيه برهانها في الطرفين فان تعين
كل معلول في مرتبة ذات علته لئلا يلزم التخصيص بلا مخصص وكون الخصوصية الموجبة لتعينه
ذاتية للعلة اذا الكلام في العلة بالذات ولزوم الخلف من تعين معلولين في مرتبة ذات علة
واحدة من جميع الجهات للزوم خصوصيتين فيها لا ربط له بعدم صدور الكثير عن الواحد النوعي
كما ان كل ممكن ليس له الا وجود واحد ووجوب واحد فهو لا يقتضي الا ان لا يكون له وجوبان في مرتبة
ذات علتين موردة صدور الواحد الشخصي عن علتين شخصيتين وكذا كون استقلال كل من
العلتين في التأثير مع دخل كل من الخصوصيتين في وجود شيء واحد موجبا لعدم علية كل
منهما مستقلا وعدم دخل الخصوصيتين موجبا لكون الجامع علة لا ربط له ايضا باستناد الواحد
النوعي الى المتعدد بل مفاد كلا البرهانين عدم صدور الواحد الشخصي عن الكثير وعدم صدور
الكثير بالشخص عن الواحد الحقيقي ولذا قيل باستناد الواحد النوعي الى المتعدد كالحرارة
المستندة الى الحركة تارة والى النار اخرى والى شعاع الشمس ثالثة والى الغضب رابعة وكالفصول
فانها لوازم الفصول والفصل كالعلة المقيمة لطبيعة الجنس فيستند الواحد الجنسي الى فصول متعددة
مع تباين الفصول بتمام ذواتها بل قال بعض الاكابر لو لزم استناد الجهة المشتركة الى جهة مشتركة
اخرى لزم التسلسل ولا يكفي انتهائها الى جهة مشتركة ذاتية لان الجهة المشتركة الا نخرج
عن جنبة الاشتراك والوحدة النوعية بمجرد كونها ذاتية ولا محالة تكون مجعولة بجعل
مضاد لها المتعددة بالعرض فلا ينتهي الامر ايضا الى استناد الواحد النوعي الى الصادر
الى المتعدد بالشخص وتمام الكلام في محله والغرض ان القاعدة المزبورة مختصة بالواحد الشخصي
والكلام في الواحد النوعي **واما** مسألة المناسبة والسنخية بين العلة والمعلول فلا تقتضي
الانتهاء الى الجامع ما هوي ضرورة ان المؤثر هو الوجود ومناسبة الاثر لمؤثره لا تقتضي ان يكون
هذا المقتضي والمقتضي الآخر مندرجين بحسب ماهيته تحت ماهية اخرى لان الاثر ان وجود
الاعراض مع تباين ماهياتها لكونها اجناسا عالية او منتهية اليها مشتركة في لازم واحد

وهو الحلول في الموضوعات وكذا الحلاوة مثلا لازم واحد سنخا للعسل والسكر وغيرهما من دون لزوم اندراج الحلاوة وموضوعها تحت جامع ما هوي وبلا اندراج موضوعاتها تحت جامع ما هوي بل اقتضاء كل من الموضوعات لها بذاتها **نعم** لا يتأثر اللذائقة بالحلاوة من كل شيء بل بما هو حلو بالذات ومما ينتهي الى ما بالذات لان هذه السنخية والمناسبة قد عرفت ان منشأها لزوم الحلاوة للاشياء خاصة بحيث لا يكون استلزامها لها من جهة اخرى غير ذاتها حتى يجب الانتهاء الى جامع يكون ذلك الجامع هو السبب لذات فليكن الغرض اللازم لوجود الصوم والعتق والاطعام كذلك وان كان تأثر النفس مثلا او محل آخر بذلك الاثر القائم بها قيام العرض بموضوعه مثلا بلحاظ قيام الاثر الخاص بمؤثرات مخصوصة الا ان هذا المعنى لا يستدعي انتهاء الاثر القائم بالصوم والعتق والاطعام الى جامع بين الافعال الثلاثة وان كان تأثر المحل بذلك الاثر من تلك الافعال بالسنخية والمناسبة بين الاثر القائم بالمحل والغرض القائم بتلك الافعال فتدبر جيدا **قوله** وان كان بملاك اثر يكون في كل ١٢٠/٢١

واحد الخ حدم حصول الغرض من احدهما مع حصوله من الاخر ان كان لمجرد ان استيفاء احدهما لا يبقى مجالا لاستيفاء الاخر مع كون كل من الغرضين لازم الحصول في نفسه فلا محالة يجب الامر بهما معا تحصيلا للغرضين ولو فرض عدم حصولهما الا تدريجا لعدم امكان اجتماعهما في زمان واحد كانا كالمتزاحمين فان التزاحم قد يكون في الامر وقد يكون في ملاكه وكما ان التخيير في المتزاحمين من حيث الامر تخيير عقلي لا مولوي كذا التخيير هنا وان كان تضاد الغرضين على الاطلاق لا من حيث ان اجتماع المحصلين في زمان واحد غير ممكن وسبق كل منهما لا يوجب مجالا لاستيفاء الاخر بل من حيث ان ترتب الغرض على احدهما مقيد في نفسه بعدم ترتب الغرض على الاخر ولازمه عدم حصول شيء من الغرضين عند الجمع بين المحصلين فهذا مع عدم انطباقه على الواجبات التخييرية الشرعية خارج عن محل الكلام لان التخيير ح عقلي ايضا لا مولوي شرعي كما ان فرض استقلال كل من الفعلين في اثر خاص بحيث لا يجتمعان معا من حيث ذات الاثر لتضاد الاثرين وترتب احد الاثرين بخصوصه عند الاجتماع لينطبق على الواجبات التخييرية التي لا بأس بالجمع بينها خروج ايضا عن محل الكلام لما عرفت مضافا الى ان لازمه التخيير بين كل منهما على انفراده وبين كليهما معا **نعم** يمكن ان يفرض غرضان لكل منهما اقتضاء ايجاب محصله الا ان مصلحة الارفاق والتسهيل يقتضي الترخيص في ترك احدهما فموجب كليهما لما في كل منهما من الغرض الملزم في نفسه ويرخص في ترك كل منهما الى بدل فيكون الايجاب التخييري شرعيا محضا من دون لزوم الارجاع الى الجامع فتدبر جيدا **قوله** فلا وجه للقول بكون الواجب الخ ربما يقال بامكان تعلق ١٢٠/٢٢

الصفات الحقيقية كالعلم فضلا عن الاعتبارية كالوجوب الحرمة باحدهما المصداقي واما الابحاث التي سبقت في المقام لان الغرض منه انقداح الداعي في نفس المكلف الى احدهما المصداقي وهو لا يعقل لا اعتقاد لان الجامع لنفسه في ضمن اي منهما كان كما عن شيخنا واستاذنا العلامة رفع الله مقامه في حاشية الكتاب والتحقيق كما اشرنا اليه سابقا ان المردد بما هو مردد لا وجود له خارجا وذلك لان كل موجود له ماهية يمتاز بها عن سائر الماهيات باعتبار ماهوي وله وجود ممتاز بنفس هويته الوجودية عن سائر الهويات فلا مجال للتردد في الموجود بما هو موجود وانما يوصف بالتردد بلحاظ علم الشخص وجهله فهو وصف له بحال ما يضاف اليه لا بحال نفسه واما ما حديث تعلق العلم الاجمالي باحد الشيئين فقد اشرنا سابقا الى ان العلم يتشخص بمتعلقه ولا يعقل التشخص بالمردد مصداقا فانما هو كل ذي الوحدة والتشخص ذي الوجود بما هو دائر معه حيثما دار فمتعلق العلم مفصل دائما غاية الامر ان متعلق متعلقه مجهول اي غير معلوم وضم الجهل الى العلم صار سببا لهذا الاسم والا لم يلزم قيام صفة حقيقية بالمردد بما هو بالمعين لا يتحد مع المبهم والمردد والا لزم اما تعين المردد او تردد المعين وهو خلف ومن هنا تبين الجواب عن كل ما يورد نقضا في المقام كما بيناه في غير مقام **ومما** ذكرنا تبين ان عدم تعلق البعث بالمردد ليس لخصوصية في البعث بلحاظ انه جعل الداعي ولا ينقدح الداعي الى المردد بل لان البعث لا يتعلق بالمردد حيث ان تشخص هذا الامر الانتزاعي ايضا بمتعلقه والا فالبعث بما هو لا يوجد فلا يتعلق الا بالمعين والمتشخص ولو كان بمفهوم المردد فان المردد بالحمل الاولي معين بالحمل الشائع والكلام في المردد بالحمل الشائع وهكذا الارادة التكوينية والتشريعية لا يتشخصان الا بتشخص متعلقهما اذ الشوق المطلق لا يوجد فافهم واغتنم **قوله** ربما يقال انه محال الخ ١٢١/٣

اما في التدريجي فللزوم تحصيل الحاصل واما في الدفعي فلان الزائد على الواجب يجوز تركه لا الى بديل ولا شيء من الواجب كذلك **قوله** لكنه ليس كذلك فاذا فرض الخ لا يخفى عليك ان حل الاشكال ١٢١/٤

تارة يكون بلحاظ فردية الاكثر كالاقل للطبيعة واخرى يكون بلحاظ ترتب الغرض على الاقل بشرط لا وعلى الاكثر فان كان بلحاظ فردية الاكثر كالاقل للطبيعة كما يومى اليه التنظير برسم الخط فلا محالة يتعلق التشكيك في الماهية او في وجودها والاكثر ح فرد للطبيعة كالاقل ولا يرد عليه ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد ووجود الطبيعة مما لا شك فيه فكيف يعقل تحقق الفرد وذلك لانه لا كلام في وجود الطبيعة متشخصا لكنه ما لم يتخلل العدم بين نحو وجودها يكون التشخص الموجود باقيا على تشخصه لا انه يتبدل تشخصا نظرا ان التشخص غير الامتياز وما هو المتبدل عند الحركة والاشتداد امتياز الماهية الموجودة فانه ينتزع من كل مرتبة معنى لا ينتزع ذلك عن مرتبة اخرى والفرق بين الامتياز والتشخص ثابت في محله والضرورة من الوجدان قاضية ايضا بان الشيء

المخزن في مراتب المحولات والاشكال الات موجود واحد لا موجودات الا اذا لوحظ الموجود بالعرض وهي الماهية **نعم** هذا المعنى بمجرده لا يفيد ما لم يقيد الاقل بعدم انضمامه الى ما يقوم به الاكثر وذلك لان الغرض ان كان مترتبا على وجود الاقل ولو متصلا بوجود ما يقوم به الاكثر فهو حاصل في ضمن الاكثر لان الاشتداد يقتضي حصول فرد للطبيعة في كل آن او في حال الحركة لكل حد من الحدود وان اتصل الموجود فلا منافاة بين حصول فرد الطبيعة بما هو فرد للطبيعة وجود الطبيعة مستمرا وهو في كل آن فرد للطبيعة بنحو الضعف او التوسط او الشدة من دون تخلل العدم ولا تبدل التشخصات كما يتوهم مضافا الى انه لا ينطبق على موارد التخيير بين الاقل والاكثر شرعا الا ان التشكيك في الماهية او في وجودها غير جار في كل المقولات بل في بعضها فضلا عن الاعتباريات بل خلاف قول الطبيعة في الامور الانتزاعية تابع لمنشأ انتزاعها فان كان يصح في منشائه صح فيها والا فلا ومن الواضح ان التخيير بين تسبيحة واحدة والثلاث ليس كذلك اذ بلحاظ طبيعة التسبيحة اللفظية من حيث ان اللفظ عرض قار غير محو من الاتصال في وجوده التدريجي ما لم يتخلل العدم بين نحو وجودها لا تكون الثلاث فردا واحدا الا اذا اتصلت الثلاث بحيث لا يتخلل بينها سكون مع انه لا يعتبر فيها ذلك شرعا فهي حينئذ وجودات من طبيعة التسبيحة فلا تشكيك مع تعدد الوجود واما بلحاظ انطباق عنوان على الواحدة والثلاث فقد عرفت ما فيه اذ لا تشكيك ولا اشتداد في الامور الانتزاعية والعناوين الاعتبارية بما هي وقد عرفت حال منشائها ومنه تعرف حال غيره من موارد التخيير **واما** توهم عدم اجداء التشكيك للزوم استناد الغرض الى الجامع بين الاقل والاكثر لا اليهما بما هما اقل واكثر لتباينهما اما من حيث مرتبة الماهية او من حيث مرتبة الوجود خصوصا على مسلكه قده فمدفوع بان النحو جريان التشكيك في وجودات تلك المقولات لا في ماهياتها فلا محذور لا من حيث ان الوجود بسيط يكون الافتراق فيه عين ما به الاشتراك فلا يلزم ترشح الغرض الواحد سنخا الى مرتبتين من وجود مقولة واحدة استناده الى المتباينين بل لا تزاحم بينهما في التخيير العقلي لاندراج المرتبتين تحت طبيعة واحدة وهو ملاك التخيير العقلي والا فالاختلاف في المراتب ملاك اختلاف الآثار والاحكام فالمرتبة من حيث انها مرتبة لا دخل لها في الغرض بل من حيث اندراجها تحت الجامع بخلاف ما اذا كان التشكيك في الماهية فان مبناه على ان ماهية واحدة تارة ضعيفة واخرى شديدة من دون جامع بينهما فالاقل بحده وان كان نوعا كالاكثر الا انه فرد الجامع الضعيف والاكثر فرد الجامع الشديد من دون جامع اخر يجمعهما فالتخيير شرعي ح فتدبر هذا كله ان كان الجواب بلحاظ فردية الاكثر للطبيعة على حد فردية الاقل

لها وان كان بلحاظ كون الغرض الواحد المتعدد مترتبا على الاقل بشرط لا وعلى الاكثر كما هو ظاهر كلامه قده في ختامه فهو انما يتم بناء على تعدد الغرض واما بناء على وحدته سنخا فلا بد من الانتهاء الى جامع مشكل على مبناه قده ولا يمكن ان يكون الجامع نفس طبيعة التسبيحة مثلا فانها موجودة في الاكثر بوجودات متعددة فتكون هناك اغراض متعددة مع ان اللازم تحصيل غرض واحد وجودا الا وجودات منه فلا محالة يجب الانتهاء الى جامع يكون الاكثر وجودا واحدا له وقد عرفت ان العناوين الانتزاعية لا تشكيك فيها الا من حيث جريانه في منشائها وقد عرفت حال منشائها وانه موجود بوجودات متعددة لا بوجود واحد متأكد **ومما** ذكرنا تبين ان حمل كلامه قده على اخذ الاقل بشرط لا وجعله فردا للجامع التشكيكي غير مفيد لان البشرط لائية غير دخيل في فردية للجامع ودخله في الغرض معقول الا ان فرديته للجامع التشكيكي غير لازم الا مع فرض وحدة الغرض لا مطلقا **قوله** كما هو قضية توارد العلل المتعددة الخ
١٣٢/٣

هذا انما يتم بالنسبة الى العقل الواحد الشخصي العام بجماعة اذا اشتركوا في تحميل الميت وتكفينه ودفنه لا فيما اذا اشتغلوا عليه دفعة فان هناك وجودات من العقل ومن الغرض المترتب عليه الا ان اللازم تحصيله وجود واحد من الغرض وحيث انه لا مخصص لاحد وجودات العقل والغرض فلا يستقر الامتثال على وجود خاص منها ومعنى استقراره على الجميع سقوط الامر والغرض الباعث عليه فهو بفعل الجميع ولا علية لوجود العقل والغرض بالاضافة الى سقوط الامر والداعي الاخر حتى ينتهي الامر ايضا الى توارد العلل المتعددة على معلول واحد بل بقاء الامر ببقاء الداعي الباقي بقائه عدم وجود الغاية الداعية في الخارج على حالها فاذا انقلب العدم الى الوجود سقط الداعي عن دعوته لان الغاية ترجح الدعوة لعدم ميتة مقتضيا له لا لعليته وجودها خارجا لعدم وجودها بنفس الدعوة بداهة ان ما كان علة لوجود شيء لا يكون ذلك الوجود علة لعدمه والا كان الشيء علة لعدم نفسه ويقرب بآخر عدم الامر لو كان طاريا لا اذ البقاء لا يحتاج الى مقتض يترشح العدم من مقام ذاته لانه هو بنفسه محال واذا لم يكن له فاعل ولا قابل لان اللاشيء لا يحتاج الى مادة قابلة فلا يحتاج الى شرط لانه مصحح الفاعلية او متمم القابلية فوجود العقل ليس مقتضيا علة بوجوده العيني لانفتاح الداعي الى ارادة الفعل لينقطع عن التأثير بعد تأثيره اثره ولا يخفى ان الامر وان كان شرطا لتحقق الاطاعة والعصيان بعنوانهما ولا بأس بان يكون المشروط موجبا لانعدام شرطه الا ان الكلام في علية ذات العقل لسقوط الامر الذي هو علة بوجوده العيني لذات العقل بالواسطة فتدبر جيدا
قوله ان الموسع كلي الخ يمكن ان يقرب بان المأمور به طبيعي العقل الواقع في طبيعي الوقت المحدود بحدين
١٣٢/٤

فيكون كالحركة التوسطية وهو الكون بين المبدء والمنتهى فكما ان الكون المتوسط بالاضافة

في الواجب الكفائي

في الواجب الموسع

الى الاكوان المتعاقبة المواجبة المحدودة كالطبيعي بالنسبة الى افراده كان الفعل المتقيد بالوقت
المحدود بالاول والآخر بالاضافة الى كل فرد من الفعل المتقيد بقطعة من الزمان المحدود بحدين
بخلاف ما اذا امر بفرد من الفعل المتقيد بقطعة من الزمان على البدل فانه تخيير شرعي فيكون
كالحركة القطعية بلحاظ قطعات الزمان المأخوذة قيودا لافراد الفعل فان الزمان مأخوذ بنحو
القطع القابل لملاحظة قطعة قطعة فالقطعات المتقيد بها الواجب كالاجزاء بالاضافة الى
الزمان المأخوذ في الواجب على الثاني وكالجزئيات بالاضافة الى الكون المتوسط على الاول

١٣٢/١٥ **قوله** وبالجملة التقييد بالوقت الخ لا يخفى انه بعد فرض دخل الوقت في مرتبة من الغرض او
في غرض آخر ربما يشكل بانه لا معنى للقضاء بمعنى تدارك ما فات اذ مصلحة الوقت بما هو غير
قابلة للتدارك والا لما كان الوقت الخاص بما هو دخيلا في تلك المصلحة بل الجامع بين الوقتين
ومصلحة ذات الفعل غير فائتة بل المصلحة المزبورة كما تكون قابلة للاستيفاء في الوقت كذلك
في خارج الوقت فلا فوت بل كالواجب الموسع ما دام العمر يكون الفعل اداء دائما لا اداء
تارة وقضاء اخرى ويمكن دفعه بان مصلحة الفعل حيث كانت لازمة الاستيفاء في الوقت
لمصلحة اخرى فيصدق الفوت بهذه العناية لمكان توقيت استيفائها ولو لمصلحة اخرى او
بملاحظة ان الفعل في الوقت تقوم به المصلحة بالمرتبة العليا وقد فاتت وحيث انه في خارج
الوقت تقوم به المصلحة بالمرتبة الدنيا فيجب تحصيلها تداركا لاصل المصلحة الفائتة بفوات
المرتبة العليا فالقضاء تدارك للفائت بنحو من انحاء التدارك لا بتمام حقيقة التدارك

١٣٢/١٨ **قوله** لا مجال للاستصحاب وجوب الموقت الخ لا يخفى عليك ان شخص الارادة المتعلقة بالموقت
بما هو وشخص الامر المتعلق به متقوم به فلا يعقل بقاؤهما بعد مضي الوقت بمعنى كون القضاء
بالامر الاول كونه مما لا كلام لا بنفسه وحيث لا شك في بقائه بنفسه فلا معنى للتعبد ببقائه
وكما لا يعقل بقاؤه لا يعقل تعلقه بذات الفعل وبما هو موقت لاستحالة تقوم الواحد
باثنين وكذا لا يعقل تعلق ارادة اخرى وامر آخر بذات الفعل في عرض تعلقهما به موقتا
لاستحالة ورود الفعل لحكمين بل المعقول تعلقهما بذات الفعل بعد مضي الوقت وارتفاع
الارادة والامر عن الموقت فلا مجال الا لاستصحاب الحكم الكلي المشترك بين المقطوع الارتفاع
والمشكوك الحدوث وهو ايضا غير صحيح حتى على القول بصحة مثل هذا الاستصحاب لاختلاف
الموضوع في زمان اليقين والشك لان الغاء الخصوصية من طرف المتعلق معناه تعلق شخص
الحكم بذات الفعل بتبع تعلقه بما هو موقت والغاء الخصوصية من طرف الحكم معناه تعلق
طبيعي الحكم في الزمان الاول بالموقت وبقاء الحكم على كلا التقديرين غير معقول للقطع بانتفاء

الشخص على الاول لتعلقه بذات الفعل تبعا وللقطع بانتفائه على الثاني حيث لا امر بوجه بالموقت
بل التابع تعلق طبيعي الحكم بذات الفعل وهو غير متيقن في زمان اصلا الا انه اذا تعلق شخص الحكم
بطبيعي الفعل ولو بالتبع فقد تعلق طبيعي الحكم المحقق بتحقق شخصه بها بل لانا نقول التعبد من
الطرفين تقتضي متعلقية طبيعي الفعل تبعا لشخصه الخاص لنفس ما تعلق بالشخص ولو يتعلق به الا
شخص الحكم وتقتضي تعلق طبيعي الحكم تبعا لشخصه المتعلق بشيء بنفسه وليس هو الا الموقت فتعبد
بطبيعي الفعل للموقت يقتضي ان يكون الطبيعي متعلقا لما تعلق بالموقت وليس هو
الا الامر الخاص وتعبد بطبيعي الحكم لشخصه يقتضي تعلقه بما تعلق
به فرده وليس هو الا الوقت فتدبر جيدا

المقصد الثاني في النواهي

١٣٢/٧ **قوله** الظاهر ان النهي بمادته وصيغته الخ قد عرفت في مباحث الامر ان صيغة الامر للبعث و
التحريك بمعنى ان الهيئة موضوعة للبعث التنزيلي النسبي بازاء البعث الخارجي نحو المادة على ما
شرحناه في مبحث الطلب والارادة كذلك صيغة النهي موضوعة للزجر والمنع التنزيلي النسبي بازاء
المنع والزجر الخارجي نعم المنع عن الفعل بالذات ابقاء للعدم بالعرض كما ان التحريك الى الفعل
بالذات تحريك عن العدم بالعرض وكذلك متعلق الكراهة النفسانية نفس الفعل كما ان متعلق
الارادة نفس الفعل وارادة ابقاء العدم على حاله لازم كراهة الفعل كما ان كراهة العدم
لازم ارادة الفعل ويمكن ان يقال بلحاظ تركب صيغة النهي من حرف النهي واداة العدم وصيغة
المضارع ان مفادها هو الاعدام التسبيبي التنزيلي فيكون مفاد صيغة الامر بمقتضى المقابلة
هو الايجاد التسبيبي التنزيلي وهما معنونان بعنواني البعث والزجر الفعليين الخارجيين كما يمكن
ان يقال ايضا بان الغرض حيث انه جعل الداعي الى الفعل والمانع عنه فمفاد الهيئة هو البعث
من تلقاء الامر والزجر من تلقاء الناهي تنزيلا لهما منزلة الباعث والداعي والمانع من تلقاء
المكلف فهذا البعث او الزجر ليسا من عناوين فعل المكلف وتركه كما في الاول بل من مبادئهما
كما يمكن ان يقال ايضا بان الالفاظ حيث انها للتوسعة في ابراز المقاصد بالافعال فهي تنزيل
منزلة الاشارة الباعثة فيكون كالاشارة من مبادي الدعوة لا منزلة منزلة الدعوة من
١٣٢/١٠ قبل المكلف فتدبر **قوله** هل هو الكف او مجرد الترك وان لا يفعل الخ قد عرفت تعلق
الكراهة النفسانية بالفعل وتعلق المنع والزجر به ايضا وان اللازم للداعي لهما ارادة
ابقاء العدم على حاله دائما لا الكف وهو التسبب الى ما يوجب عدم بلوغ الداعي الى حد يوجب

ارادة الفعل فهو لازم لهما احيانا عند دعوة الفائدة المترتبة على الفعل اليه وحدوث الميل
في النفس فهي الحقيقة الكف حد اسباب بقاء العدم على حاله لا اثر في عرضه ومن الواضح ان مجرد
الالتفات الى الفعل كاف في المنع عنه فانه سبب لعدم دعوة الفائدة الى ارادته ومطلوبية الكف
مطلوبية مقدمية عند دعوة الفائدة وحدوث الميل فتفطن **فان قلت** كان الاشبه بالعقل
امتثال الامر الا اذا كان بداعي الامر كان النهي اذا لم يكن داعيا الى الترك بل كان الترك بعدم
الداعي لم يقع الترك امتثالا للنهي ومثله لا يكون مطلوبا بل منهيا اذا كان له داع الى الفعل يكون
النهي رادعا وموجبا لبقاء العدم على حاله **قلت** صرف الداعي الى الفعل قد يكون بواسطة عدم
القوة المنبعثة عنها الشوق الى الفعل ومثله لا يعقل النهي وقد يكون بواسطة الردع الموجب
لعدم انبعاث الشوق عنها وفي مثله يصح النهي والترك يتحقق بواسطة النهي فلا ينحصر دعوة النهي في
صورة حدوث الميل حتى يكون النهي منحصرا في صورة الكف بل عدم حدوث الميل والشوق ربما
١٣٢/١٥ يكون بواسطة النهي فتدبر **قوله** ربما توهم ان الترك ومجرد الخ لا يخفى ان حديث عدم تأثير القدرة
في العدم المنقول في وجه هذا الاستدلال لا امرين كما بينا وجهه سابقا حيث ان القدرة
الجسمانية هي القوة المنبثة في العضلات على الحركات المترتبة عليها والقدرة النفسانية
قوة النفس على الارادة وسائر الافعال النفسانية كما عن الشيخ الرئيس في التعليقات و
العدم ليس امرا مترتبا على العضلات ولا مما يحتاج في بقائه على حاله الى تعلق الارادة به
بل هذا ان عدم المعلول بعدم العلة فلا تأثير للقدرة في العدم **نعم** مقدورية الترك
ومراديته على نهج مقدورية الفعل ومراديته ولذا قالوا القدرة بحيث ان شاء فعل وان لم
يشأ لم يفعل لا ان شاء لم يفعل وليس للقدرة والمشية اضافة بالذات الى عدم الفعل وهذا
المقدار مصحح للتكليف به وتفسير القدرة بصحة الفعل والترك وامكانهما تفسير بلازمها والا فالامكان
والصحة صفة الفعل والترك والقدرة صفة القادر **نعم** لا نزم وجود مثل هذه القوة في الفاعل
امكان صدور الفعل ولا صدوره منه وبلحاظ هذه القوة يكون الشخص فاعلا بالقوة وبضميمة
١٣٢/١٦ الارادة بمبادئها يخرج من القوة الى الفعل فيكون فاعلا بالفعل فتدبر جيدا **قوله** ضرورة
ان وجودها يكون الخ لا يخفى عليك ان الطبيعة توجد بوجودات متعددة ولكل وجود عدم هو
بديله ونقيضه فقد يلاحظ الوجود مضافا الى الطبيعة المهملة التي كان النظر مقصورا على ذاتها
وذاتياتها فيلاحظ اضافة العدم الى مثلها ونتيجة المهملة جزئية فكما ان مثل هذه الطبيعة تتحقق
بوجود واحد كذلك عدم مثلها وقد يلاحظ الوجود مضافا الى الطبيعة بنحو الكثرة فلكل وجود
عدم هو بديله فهناك وجودات واعدام وقد يلاحظ الوجود بنحو السعة اي بنهج الوحدة في الكثرة

بحيث لا يشذ عنه وجود فيقابله عدم مثله وهو ملاحظة العدم بنهج الوحدة في الاعدام المتكثرة
اي طبيعي العدم بحيث لا يشذ عنه عدم ولا يعقل ان يلاحظ الوجود المضاف الى الماهية على نحو
يتحقق بفرد ما فيكون عدمه البديل له بحيث لا يكون الا بعدم الماهية بجميع افرادها واما ما يتوهم من ملاحظة
الوجود بنحو آخر غير ما ذكر وهو ناقض العدم الكلي وطارد العدم الازلي بحيث ينطبق على اول الوجودات
ونقيضه عدم ناقض العدم وهو بقاء العدم الكلي على حاله فلازم مثل هذا الوجود تحقق الطبيعة
بفرد ولازم نقيضه انتفاء الطبيعة بانتفاء جميع افرادها فمدفوع بان طارد العدم الكلي
لا مطابق له في الخارج لان كل وجود يطرد عدمه البديل له لا عدمه وعدم غيره فاول الموجودات
اول ناقض للعدم ونقيضه عدم هذا الاول ولازم هذا الخاص العدم بقاء سائر الاعدام على
حالها فان عدم الوجود الاول يستلزم عدم الثاني والثالث وهكذا لا انه عينها فما اشتهر
من ان تحقق الطبيعة بتحقق فرد وانتفائها بانتفاء جميع افرادها لا اصل له حيث لا معنى لملاحظة
الطبيعة الملحوظة على نحو تتحقق بتحقق فرد منها والطبيعة الملحوظة على نحو تنتفي بانتفاء جميع افرادها
نعم لازم الاطلاق بمقدمات الحكمة حصول امتثال الامر بفرد وعدم حصول امتثال النهي
الا بعدم جميع افراد الطبيعة المنهي عنها لان الباعث على الامر وجود المصلحة المترتبة على الفعل
والواحد كان ما يترتب على وجود الطبيعة صرفا والباعث على النهي المفسدة المترتبة على الفعل
فيقتضي الزجر عن كل ما فيه المفسدة **لا يقال** طلب الوجود بحيث لا يشذ عنه وجود غير معقول
لانه غير مقصود بخلاف طلب العدم بحيث لا يشذ عنه عدم فان بقاء العدم على حاله مقدور وهذا
هو الفارق بين الامر والنهي **لانا نقول** العدم الذي يكون بديله مقدورا من المكلف هو
١٣٢/٢١ المطلوب منه فيمكن طلب بديله ايضا فلا تغفل **قوله** ثم انه لا دلالة للنهي على ارادة الترك
الخ لا يذهب عليك ان اعدام الطبيعة اذا لوحظت متمايزة بالقياس الى نقائضها ورتب الحكم
على كل واحد واحد كما في العام الاستغراقي لم يكن مانع من بقاء النهي على حاله بواسطة عصيانه
في بعض متعلقه لانه في الحقيقة نواه متعددة واذا لوحظت اعدام الطبيعة بنحو الوحدة في الكثرة
اي عدم الطبيعة بحيث لا يشذ عنه عدم فالموضوع واحد وليس الموضوع واحدا الا الحكم واحد فيشكل
بقاء النهي مع عصيانه في بعض متعلقه لانتقاض عدم الطبيعة بحيث لا يشذ عنه عدم بقلب بعض
الاعدام الى الوجود وتخصيصه باطلاق المتعلق او اطلاق الحكم مشكل اذ ليس بقاء بعض الاعدام على
حاله وقلبه الى النقيض من شؤون عدم الطبيعة بحيث لا يشذ عنه عدم ومن اطواره بداهة انه
بنحو الوحدة في الكثرة ولا يعقل بقاء عدم على حاله وعدمه لمثل هذا العدم الوحداني كما ان
معصية الحكم واطاعته لا يعقل ان يتقيد بشيء منها الحكم حتى يعقل اطلاقه من حيث بقاء العدم

على حاله وعدمه ويمكن حل الاشكال **بان يقال** ان المنشئ حقيقة ليس شخص الطلب المتعلق
بعدم الطبيعة كلية بل شخ الطلب الذي لا زمه تعلق كل فرد من الطلب بفرد من طبيعة العدم عقلاً
بمعنى ان المولى ينشئ النهي بداع المنع نوعا عن الطبيعة بحيثها الذي لازمه ابقاء العدم بمعنى على
حاله فمتعلق كل فرد من الطلب بفرد من العدم ثارة بلحاظ الحاكم واخرى بحكم العقل لاجل جعل
الملازمة بين شخ الطلب وطبيعي العدم بحت **قوله** لا يحا الواحد مطلق ما كان ذا وجهين الخ ١٣٠/١
لا يخفى عليك ان كون المراد دواضا كك لا يغني عن التقييد في عنوان البحث لا نه مقتضى اطلاق
الواحد شموله لمطلق الواحد لا لخصوص ما كان ذا وجهين فلا بد من التقييد **ثم** ان الوحدة
جنسية ونوعية وصنفية وشخصية وارادة الواحد الشخصي يوجب خروج الواحد الجنسي المعنون
بعنوانين كليين كالحركة الكلية المعنونة بعنوان الصلوتية والغصبية المنتزعين من الحركات
الخارجية المعنونة بهما عن محل النزاع مع انه لا موجب لاخراجه وارادة الواحد الجنسي والنوعي
يوجب دخول السجود الكلي الذي له نوعان بعينه يكون لله وللصنم مثلا مع انه خارج قطعا
وكذا لو اريد الاعم من الشخصي وغيرها وهنا قسم اخر من الوحدة وهي الوحدة في الوجود فان العنوان
الموصوف بها الكلي المنطبق على افراده تارة يكون من الاوصاف المتغايرة بالذات كعنوان السجود لله
وعنوان السجود للصنم فان كلي السجود المعنون بهما لا يعقل انطباقه على هوية واحدة واخرى من
الاوصاف الغير المتغايرة بالذات كعنوان الصلوة والغصب فان كلي الحركة المعنونة بهما قابل للصدق
على هوية واحدة **ومنه** علم ان دخول الواحد الجنسي او النوعي والصنفي لا يقتضي دخول مثل السجود
لله وللصنم كما ان ارادة الوحدة من حيث الوجود لا يستدعي خروج الواحد من حيث الجنس وشبهه
عن محل النزاع فالتقييد بالواحد لمجرد اخراج المتعدد من حيث الوجود لا الاخراج الكلي وفي مثل
النقض **قوله** هو ان الجهة المبحوث عنها الخ لا يخفى عليك ان الجهة التي يناط بها وحدة الموضوع ١٣٠/٩
وتعدده هي الجهة التقييدية المقومة للموضوع واما الجهة التعليلية فهي واسطة لثبوت المحمول
لموضوعه فلا معنى لان تكون مقومة لموضوعه ومن الواضح ان تعدد القضية بتعددها موضوعا او
محمولا او موضوعا فقط او محمولا فقط وهو من القضايا التي فيها شانها معها وليست مسائل
العلم الا القضايا المشتركة في غرض واحد فتعدد الامر مع وحدتها موضوع لمحمولات متعددة
فتعدد القضايا بتعدد المحمولات وتعدد وسائط ثبوت تلك المحمولات لموضوعها اعني وضع
الواضع وجعل الجاعل لا يوجب تعدد المسائل لكونها اجنبية عما يقوم به القضية موضوعا
ومحمولا كما ان وحدة الواسطة في ثبوت محمولات متعددة لموضوعات متعددة لا تقتضي وحدة
المسئلة **وبما** ذكرنا تبين ان اقتضاء تعدد الوجه العنوان لتعدد متعلق الامر والنهي

و عليه حواشي ان كما هو الباعث على عقد مسئلة جواز اجتماع الامر والنهي ٣

لكنه لا يتقيد به موضوع المسئلة بل موضوع المسئلة اجتماع الامر والنهي ومحمولها الجواز والامتناع
وان كان مناط الجواز تعدد المتعلق بتعدد الوجه والعنوان ومناط الامتناع عدم التعدد
بتعدد الوجه والعنوان ولا واقع لموضوعية موضوع المحمول الا كونه عنوانه ماخوذا في مقام تحرير
المسئلة وتقريرها موضوعا للمحمول المثبت له والمنفي عنه وتحرير المسئلة قديما وحديثا على النهج
١٣١/٦ المحرر والعنوان في الكتاب وغيره **قوله** لا ضير في كون مسئلة واحدة الخ قد عرفت في اوائل التعليقة
انه ليس في المسائل المعنونة في هذا العلم غالبا ما يكون لجهات متكثرة اي اغراض مترتبة عليه
بحيث يكون جهة من جهاته هنا باعثة على البحث عنه فان عنوان هذه المسئلة مثلا لا يعقل ان يترتب
عليه الغرض من علم الفقه اذ ليس البحث فيه عن فعل المكلف من حيث الاقتضاء والتخيير بل عنوان
موضوعه نفس اجتماع الامر والنهي ومحموله الجواز والامتناع كما ان كونها كلامية لا معنى له الا
عند البحث عن حسنه وقبحه من حيث ان البعث والزجر فعله تعالى ولم يبحث عنه بهذا العنوان هنا
وليس كل مسئلة عقلية كلامية بل ما له مساس بالعقائد الدينية كما ان مبحث مقدمة الواجب
ان كان عنوانه وجوب المقدمة فهو فقهي لا غير وان كان ثبوت الملازمة فهو اصولي لا غير وكذا
البحث عن اقتضاء النهي للفساد اصولي لا غير فان البحث عن الاقتضاء غير البحث عن الفساد
وكذا البحث عن ظهور صيغة افعل للوجوب غيره اصولي لا غير فان كونه لغويا لغوي لاختصاص
اللغة بالمواد لا بمفاد الهيئات وكونه صرفيا كك اذ ليس البحث فيه من حيث الصحة والاعلال
وبالجملة فليس في غالب المباحث المعنونة ما يصلح عنوانه لجملة من العلوم كي يكون التفاوت
١٣١/٦ بالاغراض الباعثة على التدوين **قوله** لا انطباق جهتين عامتين على تلك الجهة الخ
ظاهره انطباقهما معا على الجهة المقومة لموضوع المسئلة مع انهما منتزعتان عن المسائل بلحاظ
ترتب الغرض عليها والامر سهل بارادة مفاد المسئلة من الجهة الخاصة لا انها المبحوث
١٣١/١٥ عنها والا فالموضوع يبحث عن حكمه لا عنه فتدبر **قوله** يعم جميع الاقسام من الايجاب
والتحريم الخ نعم في الامر الغيري يختص المورد في مثل الطهارات ونحوها مما كان له عنوان
غرضه لمقدمية **واما** المقدمة الغادية والعقلية فلا لان الامر المقدمي عندنا قد
لا يتعلق الا بما هو مقدمة بالحمل الشايع عقلا لا بعنوان المقدمية كي يكون هناك واحد ذو
وجهين **واما** بناء على ما قدمناه في مقدمة الواجب من ان الحيثيات التعليلية راجعة الى
الحيثيات التقييدية في الاحكام العقلية ولذا قيل ان الاغراض في الاحكام العقلية عناوين
لموضوعاتها فيدخل الامر الغيري بجميع اقسامه في محل الكلام لان عنوان المقدمية عنوان
لما تعلق به الامر المقدمي وحيثية تقييدية بالذات له وكذا الحال فيما لو كان الامر والنهي

غير تبين فان عنوان المتعلق به وان كان واحدا الا ان حيثية مقدمية معنونه لشي غير حيثية
مقدمية لشي آخر حيث لا فرق عنده مدّ ظله في تعدد العنوان بين كونه كل منهما وبالاضافة
الى المتعدد **قوله** وصل في مكان مع مجالسته كان الخ انما قيد الصلوة بمجالسته لئلا يتحقق ١٣١/٢
احد التركين المطلوبين تخييرا فانه يوجب سقوط الطلب التخييري بالترك فلا يبقى الا طلب
الفعل **نعم** بين الامر التخييري والنهي التخييري فرق من حيث ان مرجع النهي التخييري
الى النهي عن الجمع بين شيئين لقيام المفسدة بالمجموع لا بالجامع والا لاقتضى النهي عن
كل الفردين تعيينا فالامر قائم بكل الفردين تخييرا والنهي قائم بالمجموع لكنه لا يؤثر
في الخروج عن محل النزاع جوازا ومنعا **قوله** ولكن التحقيق مع ذلك عدم اعتبار ١٣٢/١
الخ فدعوى ان حيثية تعدد المعنون بتعدد العنوان وعدم حيثية تعليلية للجواز وعدمه
تقييدية مقومة للموضوع لئلا يحتاج عنوان البحث الى التقييد بعدم المندوحة لتخصص البحث في خصوص
الجواز والامتناع من حيث خصوص التضاد وعدمه وجعل البحث جهتيا ومن حيث كذا مع عدم صحة
العنوان غير صحيح مع ان الغرض الاصولي حيث انه يترتب على الجواز الفعلي فلا بد من تعميم البحث باثبات
الجواز من جميع الوجوه اللازمة من تعلق الامر والنهي بواحد ذي وجهين لا الوجوه العارضة من
باب الاتفاق فلا بأس بالمندوحة وعدمها باثبات الجهات الاتفاقية المانعة من الحكم بالجواز فعلا
لا يقال بعد القول باستحالة التكليف بالمحال لا فرق بين وجود المندوحة وعدمها لان امتثال الامر
والنهي في المجمع محال على اي حال فان القدرة على امتثال الامر في غير المجمع لا تصحح الامر بالمجمع
لانا نقول سيأتي منا انشاء الله تعالى امكان الفرق بين وجود المندوحة وعدمها
بناء على تعلق الامر بايجاد الطبيعة من دون لحاظها فانية في افرادها بل بمجرد الفناء في حقيقة
الوجود من دون لحاظ الكثرات فان الوجود المضاف الى الطبيعة هكذا مقدور بالقدرة
على فرد في الخارج دون ما اذا لم يكن مقدورا بوجه اصلا **نعم** يمكن ان يقال بعدم
لزوم التقييد بعدم المندوحة من طريق آخر وهو انه لو كان تعدد الوجه مجديا في تعدد المعنون
لكان مجديا في التقرب به من حيث رجحانه في نفسه فان عدم المندوحة يمنع عن الامر لعدم القدرة
على الامتثال ولا يمنع عن الرجحان الذاتي الصالح للتقرب به فكما ان تعدد الجهة يكفي من حيث
التضاد كذلك يكفي من حيث ترتب الثمرة وهي صحة الصلوة فلا موجب للتقييد بعدم المندوحة
لا على القول بالتضاد لكفاية الاستحالة من جهة التضاد في عدم الصحة ولا على القول بعدم
التضاد لما عرفت من كفاية تعدد الجهة من حيث التقرب ايضا فتدبر **قوله** وانت خبير بان ١٣٣/٢
كلا التوهمين الخ توضيح القول فيه ان معنى تعلق الامر بالفرد ان كان تعلقه بما له من اللوازم المفردة

للطبيعة يجب بكون المفردات داخلا في المطلوب لا لازما للمطلوب فربما يتوهم عدم جريان النزاع لان
المكان المغصوب مشخص ومفرد للصلوة فهو مقوم للمطلوب وليس لها بما هي متخصصة بالمغصوب وجه
محبوب بخلاف ما اذا تعلق الامر بوجود الطبيعة فان المغصوب وان كان مفردا لها لكنه غير
داخل في المطلوب ووجود الصلوة بما هي صلوة له وجه محبوب **ومما** ذكرنا يتبين ان تعدد
الوجه والعنوان انما يكفي اذا لم يؤخذ احد العنوانين في الآخر والا فمن البديهي ان الغصب بما هو وجه
قبيح فلو اخذ بعنوانه في الصلوة لفرض تخصصها به وفرض دخوله فيها بما هي مطلوبة للزم دخول الوجه
القبيح في الصلوة فلا يعقل عروض الحسن للصلوة الكذائية بما هي موصوفة بذلك الوجه القبيح
ويمكن دفعه تارة بان المراد بالفرد بناء على هذا المبنى الذي بنى عليه شيخنا قده هي الماهية
الملزومة لماهيات اخر تكون كالمشخصات لها بمعنى طبيعة الصلوة الملزومة لطبائع المشخصات
من الزمان والمكان وغيرهما والصلوة المتخصصة بالمكان بما هو مكان لا يستلزم دخول وجه
قبيح منها فالمكان بما هو مكان بنحو الطبيعي اخذ في الصلوة وهو لا قبح فيه وبما هو مغصوب
اخذ في متعلق النهي وهو لا حسن فيه واخرى بان التشخص وان كان تشخص هذا المكان المغصوب
لا الطبيعي المكان الا ان لازم القول بتعلق الامر بالفرد دخول ذات التشخص في المطلوب لا بما
من العوارض والعناوين والتشخص تشخص هذا المكان بما هو تشخص المكان لا بما هو ملك او
مباح او مغصوب فهذه العناوين لا تشخص لا عينه ولا لبس للصلوة المتخصصة بتشخص هذا
المكان بما هو لا بما هو مغصوب الا الوجه المحبوب فتدبر **واما** ان قلنا بان النزاع كان في
ان متعلق الامر هل هو وجود الطبيعة الكلية والطبيعة التخصصية المتخصصة بالوجود
او فيه لان ذات التشخص وان كان هو الوجود الواحد الا ان الامر يتعلق بالطبيعة التخصصية
من طبيعي الصلوة والنهي يتعلق بالطبيعة التخصصية من طبيعي الغصب فمورد الامر غير مورد النهي
في اعتبار الشارع والوجود الواحد وان كان رابط احدى الطبيعتين التخصصيتين بالاخرى
لكنه بما هو وجود ليس له وجه محبوب ولا وجه مبغوض الا باعتبار نفس عنواني الصلوة و
الغصب لان الوجود الواحد بما هو مغصوب اخذ في الصلوة التخصصية كما كان يتوهم على الوجه
الاول **واما** ان قلنا بان النزاع المتقدم في ان متعلق الامر هل هو الوجود الشيء او الوجود
الخاصة والهويات المخصوصة فلان الهويات الخاصة وان كانت ذات عنوانين لكن مفرض
الكلام تعلق الامر بذات الهوية الخاصة لا بالماهية الكلية او الجزئية وتعدد الجهة انما يكفي
اذا اوجب تعدد متعلق الامر والنهي في عالم اعتبار الامر والناهي **الا ان يقال**
ان القائل بتعلق الامر بالوجود الشيء او الوجود الخاص لا يلغي الماهية بل يعتبر معها اما

مطلق الوجود او الوجود الممتاز منفرد هويته عن هوية اخرى فالمأمور به هوية الصلوة والمنهي
عنه هوية الغصب فهما بحسب الاعتبار متعدد **واما** ان قلنا بان النزاع المتقدم مبني على
تعلق الجعل بالماهية او الوجود فبناء على تعلق الامر بنفس الماهية لتعلق الجعل بها بالذات لا
مانع من الاجتماع لان الماهيتان متباينتان بالذات فلا اتحاد لماهية مع ماهية ولا يكون
ماهية جنسية جامعة للماهيتين متباينتين والمفروض تأصلها وتحصلها بذاتها في الحقيقة
لا اجتماع للامر والنهي في واحد وان كانت الماهيتان متحدتين بحسب الصورة الا ان هذا
من مفاسد القول باصالة الماهية وجعلها ومع فرض الالتزام بالوحدة على هذا القول يجري
النزاع بناء على اصالة الوجود والماهية معا وعلى القول بجعله وبجعلها فافهم جيدا
قوله ان الاطلاق لو كان في بيان الحكم الاقتضائي الخ تحقيق المراد من الحكم الاقتضائي ١٣٣/١٤
ان الحكم الحقيقي المرتب على موضوع خال عن المانع حكم فعلي ومع عروض المانع حكم اقتضائي
ملاكي لثبوت المقتضي يتبع ثبوت المقتضى بثبوت عرضي بمعنى ان الثبوت بحسب اولا وبالذات
الى الملاك والمقتضي وثانيا وبالعرض الى مقتضاه وكذا في ثبوت المقبول بثبوت القابل و
ان كان بينهما فرق وهو ان ثبوت المقتضى في مرتبة ذات المقتضي اقوى من ثبوته الخاص به في
نظام الوجود بخلاف ثبوت المقبول فان ثبوته الخاص به اقوى من ثبوته في مرتبة ذات القابل
الوجه في الجميع واضح عند اهله لكنا قد بيّنا في محله ان الحكم بالاضافة الى ملاكه ليس كالمقتضى
بالاضافة الى سببه ومقتضيه فان السبب الفاعلي للحكم هو الحاكم والملاك هي الغاية الداعية
وكذا ليس كالمقبول بالنسبة الى القابل فان المصلحة لا تترقى بحسب الاستكمال الى ان تصير
صورة الحكم كالنطفة بالاضافة الى الانسان سواء لوحظت المصلحة بوجودها العلمي او
بوجودها العيني بل بوجودها الخارجي يسقط الحكم فكيف يتصور بصورة الحكم وغاية ما
يتصور في تقريب ثبوت الحكم بثبوت المقتضي بمعنى الغاية الداعية ان يقال بان الفعل
بلحاظ كونه بحيث يترتب عليه الغاية مع المترتبة منه مستعد باستعداد ماهوي للتأثير في
نفس الحاكم وانبعاث الوجوب منه بلحاظ تلك الغاية المترتبة عليه فبما هو كذلك مع عدم المانع
يكون الوجوب فعليا ومع المانع يكون شأنيا اي بحيث لولاه لكان موجودا بالفعل وهو
وجوب شأني ملاكي في قبال الفعلي لا ملاك له اصلا لكنه ليس مع ذلك ثبوت حقيقي للشيء
بالذات حتى يكون للوجوب بالعرض **ثم** ان هذا التقريب يجدي في تصور ثبوت الحكم
بنحو الشأنية والاقتضاء **واما** الحكم الانشائي فلا بد ان يكون بداع من الدواعي اذ
بلا داع محال **واما** الانشاء بداعي بيان الملاك واظهار المقتضي فهو في الحقيقة ارشاد

الحكم

لا حكم مولوي يجوز اجتماعه مع غيره او لا يجوز كما هو محل الكلام والانشاء بداعي البعث الحقيقي بالاضافة
الى ذات الموضوع [illegible] مثلا بالنسبة الى العوارض وان كان من البعث المولوي الفعلي ما لم يعرض
عارض [illegible] يعبر عنه بالحكم الطبيعي الذاتي كما يصح التعبير عنه بالاقتضائي بلحاظ وجود المقتضي
[illegible] بالنسبة الى ذات الموضوع لكنه ليس من الحكم الاقتضائي المفيد هنا حيث ان ما كان
مهملا من حيث العوارض فلا دلالة له على ثبوت الملاك في جميع افراد الموضوع لاحتمال دخل
عدم العارض في ثبوت الملاك والمقتضي فالذي يمكن ان يقال ان الانشاء المذكور ليس بداعي بيان
الملاك والمقتضي ليكون ارشادا بل لبيان البعث الثابت بثبوت مقتضيه وبعبارة اخرى
الانشاء المزبور اظهار للمقتضى الثابت بثبوت مقتضيه على الاطلاق فهو بعث اقتضائي حتى في
صورة وجود المانع ومع عدمه يكون فعليا فهو حكم مولوي اقتضائي في حد ذاته ويصح الفعلية
الحقيقية عند عدم المانع وهذا المعنى لو كان مطلقا لكان مفيدا لثبوت الملاك حتى في صورة
الاجتماع وهو ايضا وان كان خلاف الظاهر من وجه حيث ان الظاهر من الانشاء كونه بداعي
جعل الداعي الفعلي لا جعل الداعي الاقتضائي لكنه ليس على حد الحمل على الارشاد الى وجود
١٣٢/١٨ الملاك والمناط فان المولوية محفوظة هنا **قوله** فان انتفاء احد المتنافيين الخ لا ريب في
ان انتفاء المعلول كلية وان امكن ان يكون بعدم المقتضي او بوجود المانع الا ان الكاشف عن
المعلول كاشف عن علته التامة والتكاذب في التنافي بين المعلولين لا يوجب اخلال الكشف
عن المقتضي وعدم المانع معا بيانه ان كلا من الدليلين يدل بالمطابقة على ثبوت مضمونه
من الوجوب والحرمة ويدل بالالتزام على ثبوت المقتضي والشرط وعدم المانع من التأثير و
عدم المزاحم لوجود المضمون المطابقي فاذا كان احد الدليلين اقوى دل على وجود مزاحم في
الوجود لمضمون الآخر فيدل على عدم تمامية العلة من حيث فقد شرط التأثير ولا يدل على
ازيد من ذلك ليكون حجة في قبال الحجة على وجود المقتضي في الآخر والدلالات الالتزامية
تابعة للدلالة المطابقية وجودا لا حجية ودليله ان سقوط الدلالة المطابقية في الاضعف
عن الحجية لا يوجب سقوط جميع دلالاته الالتزامية بل مجرد الدلالة على المزاحم في الوجود
والمانع من التأثير وهذا طريق متين لاحراز المقتضي بقاء في صورة الاجتماع وسقوط
احد الدليلين عن الفعلية وهنا طريق آخر لاحراز المصلحة المقتضية وهو اطلاق المادة فانه
لا ريب في ان المولى الذي هو في مقام الحكم الحقيقي الفعلي يكون في مقام بيان تمام موضوع حكمه
والمفروض عدم تقييد موضوع حكمه بعدم الاتحاد مع الغصب مثلا لفظا واما تقييده من حيث انه
موضوع الحكم الفعلي بعدم الاتحاد مع الموضوع المحكوم بحكم مضاد لحكمه عقلا فهو لا يكاد يكون

قرينة

قرينة حافة باللفظ لصح الاتكال عليه عرفا في مقام التقييد المولوي فتقييده بمفاد الحيثية
عقلا لا يوجب تقييدا لمادة مولويا بتمام موضوع الحكم نفس طبيعة الصلوة المطلقة وان لم
يكن لها حكم عقلا لمكان حكم مضاد او لمانع آخر من جهل او نسيان فتكون المصلحة قائمة بذات
الصلوة المطلقة فالمولى وان كان في مقام بيان تمام موضوع حكمه حال فعلية الحكم لكنه اذا
ثبت ان طبيعة الصلوة المطلقة لفظا هي تمام الموضوع في هذه الحال فهي ذات المصلحة في جميع
الاحوال لما عرفت من عدم امكان الاتكال في تقييد الموضوع على القرينة العقلية البرهانية
لا يقال بعد ثبوت تمام موضوع الحكم الفعلي في تمام موارد ثبوت الحكم الفعلي لم يكن
هناك باعث على بيان تمام موضوع الحكم المزبور اذ لو لم يبين لم يكن ناقضا لغرضه **لانا
نقول** بيان الحكم كك دائما اذ في صورة الجهل بالغصب ونسيانه موضوعا او مطلقا لم
يكن هناك مانع عن فعلية الحكم المتعلق بطبيعة الصلوة الواقعة في حيز الامر فلا بد من التقييد
لو لم يكن طبيعة الصلوة تمام موضوع الحكم الفعلي **قوله** الا ان يقال قضية التوفيق عرفا ١٣١/١٩
الخ قد عرفت سابقا ان الحكم الاقتضائي الاثباتي وهو الحكم على الموضوع بذاته وبطبعه وان كان
بناء على التوفيق العرفي بين الدليلين الذين لو خليا وطبعهما لكان كل منهما دالا على ثبوت
الحكم له مطلقا الا انه لا يفيد هنا حيث لا يدل على ثبوت المقتضي حتى مع عروض عارض من
العوارض والحكم الاقتضائي الثبوتي سواء كان بمعنى الانشاء بداعي بيان الملاك او بداعي
الغاء الحكم الثابت بثبوت ملاكه خلاف الظاهر خصوصا الاول ولا اظن بمثابة صدق
العرف على هذا الجمع والتوفيق فتدبر **قوله** لو لم يكن احدهما اظهر الخ فان الاظهر ١٣٢/٢٠
لاقوائية ظهوره صالح للتصرف به في الظاهر دون العكس فيبقى الاظهر على ظهوره في
الحكم الفعلي ويتصرف به في الظاهر بحمله على الاقتضائي بل سيجيء انشاء الله تعالى احراز
اقوائية الملاك من الاقوى دلالة بل من الاقوى سندا ايضا **قوله** الا انه مع التقصير ١٣٢/٥
لا يصلح لان يتقرب به الخ لا ريب في اعتبار صلوح ما يتقرب به للتقرب به كما لا ريب في
ان موافقة الفعل لغرض المولى من حيث مصلحته وحسنه جهة صالحة للتقرب بها **انما**
الكلام في صدور الفعل قريبا ومقربا بالفعل من حيث عدم المانع ولا اشكال في ان صدور
الفعل مبغوضا عليه ومبعدا له مانع عن كونه مقربا له لعدم مقربية المبعد وهو من القضايا
التي قياساتها معها ولا فرق في المبعدية بين ان يكون مبغوضا فعلا لتعلق الحرمة المنجزة
به فعلا للعلم بها تفصيلا او اجمالا وبين ان يكون موجبا لاستحقاق العقاب عليه بواسطة
الالتفات الى الحرمة من قبل اجمالا فان التفاته في حين كاف في استحقاق العقاب عنده

المخالفة ولو غفل عنه بعد تأثيره اثره فان الغفلة تمنع عن توجه بعث وزجر حقيقي لا عن
ترتب استحقاق العقاب على الفعل باعتبار الالتفات الى حرمته من قبل **قوله** مع صدوره ١٣٣/٨
حسنا لاجل الجهل الخ هذا يصلح تعليلا لعدم صدوره قبيحا ومبعدا لا لصدوره حسنا بل
صدوره حسنا انما يكون اذا كان الداعي اليه حسنه ومحبوبيته ومصلحته العائدة الى المولى
او الباعثة الى امره **واما** اذا كان الداعي اليه امره الغير المحقق بالفعل على الفرض فلا
يصدر قريبا فما لم يكن قصدا لتقرب عن تلك الجهة الموجبة للقرب حقيقة لا معنى لصدوره
قريبا فقد ترتب عليه انه بمجرد اشتمال الفعل على المصلحة لا يجعله عبادة بل لا بد من اضافته
الى المولى ليستحق به الاجر منه **نعم** يمكن ان يقال ان الداعي وان كان الامر الغير المحقق
بالفعل على الفرض الا انه لا يدعو عادة الا بلحاظ كشفه عن ارادة المولى وحبه وملائمته
الفعل لغرضه فالامر بما هو غير داع بل بما هو مرآة لارادة المولى ورضاه فتدبر وقد بينا
يصح العبادة ح بامكان تعلق الامر بها بعنوان لا يعمه اطلاق دليل حرمة الغصب مثلا
فان عنوان معلوم حرمته للمكلف عقلا في مخالفة حرمة الغصب عن قصور لا يعمه اطلاق دليل
حرمة الغصب لتأخره عن التكليف فلا بأس بجعل حكم آخر على هذا المورد فتكون الصلوة المتحدة
مع الغصب المعذور في مخالفة حكمه مأمورا بها فعلا نظير الاباحة الظاهرية المجعولة في
مورد الجهل بالحرمة الواقعية حيث ان دليل حرمة ذلك الشيء لا يعم اطلاقه لصورة الجهل
بها فهو بعنوان كونه مجهول الحكم لا حكم له الا الاباحة فلم يلزم اجتماع حكمين في المجمع
فيه ما بيناه في محله من ان الاطلاق الذاتي لدليل الحرمة كاف في شمول الحكم لصورة الجهل
بها والا لم يكن الموضوع مجهول الحكم بل مقطوع العدم فهذا الموضوع المجهول الحكم بذاته
وبعنوانه له حكمان مع ان المفروض ان موضوع الامر هي الصلوة لا بما هي متحدة مع الغصب
المعذور في مخالفة حكمه **واما** اصلاحه بجواز الترتب بان يكون الغصب منهيا عنه ومع
العصيان تكون الصلوة مأمورا بها فهو مدفوع بالفرق بين الترتب هنا وفي سائر الموارد
فان محذور الترتب هو التكليف بما لا يطاق المندفع بالامر بالمهم على تقدير ترك الاهم
والمحذور هنا اجتماع الحرام والواجب واتحاد الصلوة مع الغصب يلزم اجتماع المحبوبية
والمبغوضية في شيء واحد فان عصيان النهي عن الغصب بفعل الغصب متحدا مع الصلوة
يلزم اجتماع المحبوبية والمبغوضية في شيء واحد ومن مطاوي ما ذكرنا تبين ان تصحيح
العبادة في صورة وقوعها بالاذن والترخيص من الشارع كما في موارد العذر من جهل او
نسيان بدعوى عدم الفرق بين الترخيص والامر فاذا امكن اجتماع الحرمة والترخيص امكن

اجتماعهما مع الوجوب ايضا مندفع بان المفروض كون العنوانين هنا عرضيين لا طوليين و
المفروض ايضا غلبة ملاك النهي على ملاك الامر بخلاف الترخيص مع مجهول الحكم فان ملاك الترخيص في
المورد بعنوان يمنع عن تاثير المفسدة الواقعية في فعلية الحرمة او يكون ذا مصلحة اقوى من المفسدة
فكون الفعل بعنوان طارئ ذا مصلحة اقوى او ذا مانع من تاثير المفسدة ولذا جعلت الاباحة لا ربط
له بكون الفعل بعنوان نفسه ذا مصلحة اضعف من المفسدة القائمة به بعنوان عرضي آخر له واما عدم
اجتماع الاباحة الفعلية مع الحرمة الواقعية وانه هل هو من قبيل اجتماع الضدين ام لا فهو امر
آخر لا ربط له بهذا القياس المعمول لتصحيح الامر وصحة العبادة **قوله** بناء على تبعية ١٣٣/٩
الاحكام لما هو الاقوى من جهات الخ وهو اقوى الوجهين لما مر مرارا ان الانشاء بلا داع
محال والانشاء بغير داعي البعث وجعل الداعي من سائر الدواعي لا يكون فعلية الا فعلية
الارشاد او جعل القانون ونحوهما ولا يعقل ان ينقلب عما هو عليه فيصير بعثا وزجرا
حقيقيا واذا فرض عدم ترتب فعلية البعث من الانشاء المتعلق بالصلوة لفرض استحالة الاجتماع
وفعلية ملاك النهي عن الغصب فلا محالة لا معنى لاصل الانشاء بداعي جعل الداعي نحو الصلوة
فليس هناك الا الانشاء بداعي الزجر عن الغصب لكن حيث ان الانشاء بداعي الزجر عن الغصب
ايضا لا يترقب منه فعلية الزجر مطلقا حتى مع الجهل والنسيان لاستحالة الزجر الحقيقي مع تلك
الحالتين فلا محالة لا مزاحم لانشاء البعث نحو الصلوة في تلك الحالتين فيصح الانشاء
بداعي البعث نحو الصلوة المجتمع مع الغصب على تقدير عدم المزاحم فيكون بعثا فعليا في صورة
عدم الزجر الحقيقي فقط وان قلنا بالتزاحم في مرتبة الواقع لكنه يجب التنبيه كالتزاحم في مرتبة
الفعلية عنده قده **قوله** مع انه يمكن ان يقال بحصول الامتثال الخ قد عرفت في مبحث الضد ان ١٣٤/١١
الطبيعة التي تعلق بها الامر بعد ما لم تكن بحيث تسع هذا الفرد فكيف يدعو امرها الى اتيان
هذا الفرد وسنخ الطبيعة بما هي للفرد لا يجدي في الدعوة بل الداعي في الحقيقة اشتراك
الفرد مع سائر الافراد في الفردية للطبيعة المأمور بها وفي الغرض المترتب عليها وسياتي
ان شاء الله تعالى ما يمكن ان يوجه به هذا الكلام **قوله** الاحكام الخمسة متضادة في مقام ١٣٥/٥
فعليتها الخ تحقيق المقام ان حديث تضاد الاحكام التكليفية وان كان مشهورا لكنه مما
لا اصل له لما تقرر في محله من ان التضاد والتماثل من اوصاف الاحوال الخارجية للامور
العينية وليس الحكم بالاضافة الى متعلقه كذلك سواء اريد به البعث والزجر الاعتباريان
العقلائيان او الارادة والكراهة النفسانيتان اما اذا كان الحكم عبارة عن البعث والزجر
فلان البعث والزجر عبارة عن المعنى الاعتباري المنتزع من الانشاء بداعي جعل الداعي

ومن الواضح ان الانشاء الخاص مركب من كيف مسموع وهو اللفظ ومن كيف نفساني وهو قصد
ثبوت المعنى به وهما قائمان بالنفس لا بالفعل الخارجي القائم بالغير والامر الاعتباري المنتزع
من الانشاء المزبور بما هو امر اعتباري قائم بالمعتبر لا بغيره ومقوم هذا الامر الاعتباري
الذي هو طرفه حيث ان البعث المطلق لا يعقل المضاف الى شيء لا يوجد سواء لوحظ بنحو القوة كما
في مقام الانشاء او بنحو الفعلية كما في مقام عتبره لا يعقل ان يكون الهوية العينية القائمة
بالمكلف لان البعث الحقيقي يوجد سواء وجدت الهوية العينية من المكلف ام لا ويستحيل
ان يتقوم الموجود ويتشخص بالمعدوم بل ما لا يوجد اصلا كما في البعث الى العصاة فلا محالة
يكون متعلقه المقوم له والمتشخص هو الفعل بوجوده العنواني الفرضي الموافق لافق الامر
الاعتباري والمسانخ له وتوهم ان الفعل بوجوده العنواني ايضا لا يعقل ان يكون معروضا
لوصفين متضادين او متماثلين مدفوع بانه لا تضاد ولا تماثل الا في الواحد الشخصي و
اما الواحد الطبيعي من الجنسي والنوعي ونحوهما مما له نحو من الكلية من دون تشخص وتعين
وجودي فيجتمع فيه الاوصاف المتباينة بداهة ان طبيعي الفعل مورد لاحكام متعددة و
لو من موال متعددين بالنسبة الى عبيد كذلك ولا يخرج طبيعي الفعل عن كونه طبيعيا باختلاف
الموالي والعبيد وتعدد الفاعل والسبب الموجد لا دخل له في تحقق التضاد والتماثل وعدمه
بل المناط وحدة الموضوع والمفروض امكان الاجتماع في مثل هذا الواحد وعدم امكان كون
مقوم بعث بعينه مقوما لبعث آخر او لزجر لا يضر بما نحن فيه فان اجتماع الامر والنهي المبحوث عنه
هنا لا يتوقف عليه كما هو واضح فاتضح من جميع ما ذكرنا ان البعث والزجر ليسا من الاحوال
الخارجية بل من الامور الاعتبارية وان متعلقهما ليس من الموجودات العينية بل العنوانية
وان الوحدة المفروضة ليست شخصية بل طبيعية فلا موجب لتوهم اجتماع الضدين من البعث
نحو شيء والزجر عنه **ومما** ذكرنا تبين ايضا ان مناط عدم الامتناع ليس تعدد المتعلق
اعتبارا لتعدد عنواني المأمور به والمنهي عنه كما هو مسلك جماعة من المجوزين بل ما ذكرنا
صحيح حتى مع وحدة العنوان والغرض رفع التضاد وان كان لازم توجه البعث والزجر او توجه
بعثين نحو عنوان واحد محذور آخر كما سيجيء في مقدمة الواجب ان شاء الله تعالى **واما**
الاستدلال على عدم تعلق البعث والزجر بالهوية الخارجية بدعوى ان الفعل بوجوده الخارجي
يسقط البعث والزجر فكيف يكون معروضا لهما لمنافاة العروض المساوق للثبوت مع السقوط
فقد عرفت ما فيه في بحث الترتب حيث ان الفعل لو كان مسقطا للبعث لزم علية البعث لعدم نفسه
بل ينتهي امد البعث بوجود المبعوث اليه والبعث حال الاطاعة والعصيان موجود والا لسقط بنفس

الاطاعة والعصيان وقد عرفت الجواب عما قيل من ترتب السقوط على الثبوت ترتباً طبعياً لا زمانياً
فانه جمع بين النقيضين وهو مح واما اذا كان الحكم عبارة عن الارادة والكراهة فهما وان كانا
من المقولات الحقيقية والموجودات العينية الا ان موضوعهما النفس ومتعلقهما الفعل اما
من حيث الموضوع فلا مانع من اجتماع ارادات وكراهات كل في زمان واحد لبساطة النفس
وتجردها فلا تضيق النفس عن قبول ارادات متعددة او كراهات كل في زمان واحد لا
يقال الوجدان شاهد على قيام ارادات مختلفة بامور متعددة لا بامر واحد وكل
قيام الارادة والكراهة بالاضافة الى امرين لا بالنسبة الى امر واحد **لانا نقول** متعلق
الارادة متشخص فردها لا مقوم طبيعتها وحقيقتها والعبرة في التضاد والتماثل بنفس الحقيقة
والتشخص تشخص المتضادين والمتماثلين فوجودان من حقيقة واحدة متماثلان ووجودان من
حقيقتين بينهما غاية البعد والخلاف متضادان والمتعلق اجنبي عن الحقيقة والغرض عدم
لزوم اجتماع الضدين والمثلين بالنسبة الى موضوع النفس لا عدم تعدد واجتماع هذا
حالهما من حيث الموضوع **واما** من حيث المتعلق فنقول لا ريب ان الشوق المطلق مثلاً لا
يوجد في النفس بل يوجد متشخصاً بمتعلقه ويستحيل ان يكون الخارج عن افق النفس مشخصاً لما في
افق النفس واللازم اما كون الحركات الاينية والوضعية القائمة بالجسم نفسانية او كون
الارادة النفسانية من عوارض الجسم خصوصاً في الارادة التشريعية فانه كيف يعقل ان
تكون الحركات القائمة بالمكلف مشخصة لارادة المولى مضافاً الى ما عرفت من ان البعث
ومبدئه الارادة التشريعية موجودان وان لم يوجد الفعل اصلاً فكيف يعقل ان تتشخص
الارادة المحققة بما لا تحقق له ولا يتحقق اصلاً مضافاً الى ان طبيعة الشوق بما هو شوق
لا تتعلق الا بالحاصل من وجه والمفقود من وجه اذ الحاصل من جميع الجهات لا جهة فقدان
له كي يشتاق اليه النفس والمفقود من جميع الوجوه لا ثبوت له بوجه كي يتعلق به الشوق فلا بد
من حصوله بوجوده العنواني الفرضي ليتقوم به الشوق ولا بد من فقدانه بحسب وجوده التحقيقي
كي يكون للنفس توقان الى اخراجه من حد الفرض والتقدير الى حد الفعلية والتحقيق على
ما نوضحه ان شاء الله تعالى بتفصيل القول فيه وبعد ما عرفت من الوجه في عدم عروض الارادة
للهوية العينية وعدم لزوم اجتماع الضدين فيها تعرف انه لا حاجة الى الاستدلال على ما
ذكرنا ان الارادة علة للمراد فلا تكون عارضة له فان العلية تنافي العروض ووجه عدم
الحاجة ان الغرض ان كان منافاة العروض للعلية بنحو الكلية ففيه عدم تمامية ونقض
الماهية فانها معروضة له مع ان ثبوتها بثبوته فان الفصل عرض خاص للجنس مع ان تحصل الجنس

بالفصل وان كان منافاة عروض الارادة للمراد الخارجي اي المراد بالعرض دون المراد بالذات
الذي ثبوته بثبوت الارادة ففيه ان عروض الارادة ح وان كان من قبيل عوارض الوجود لا عوارض
الماهية الا ان التحقيق كما مر سابقاً في باب مقدمة الواجب ان الامر ليس بوجوده الخارجي علة للمراد
بل بوجوده العلمي القائم بالمكلف فلم لا يكون العروض لوجوده الخارجي والعلية لوجوده
العلمي وليس المعلوم بالعرض علة للمعلوم بالذات حتى ينافي العروض ايضاً والعلم وان كان
متأخراً طبعاً لكنه عن المعلوم بالذات والمعلوم بالعرض وان كان متأخراً طبعاً لكنه عن
١٣٥ / ١١ العقل المتعلق به المعلوم بالذات لا عن المعلوم بالذات فالصحيح ما ذكرنا فتدبر **قوله**
لا شبهة في ان متعلق الاحكام هو فعل المكلف الخ قد عرفت في مبحث تعلق الامر بالطبيعة ان الوجود
الخارجي لا يقوم به الطلب الايجابي عين الوجود ذاتاً وغيره اعتباراً فلا فرق بينهما في استحالة
تعلق الطلب بهما ومعنى تعلق الشوق بهما ما مر غير مرة من ان القوة العاقلة كما ان لها
قوة ملاحظة الشيء بالحمل الاولي كذلك لها قوة ملاحظة الشيء بالحمل الشائع فلاحظ
الصلوة الخارجية التي حيثية ذاتها حيثية طرد العدم وهي التي يترتب عليها الغرض فيطلبها
ويبعث نحوها ومن الواضح ان وجود الصلوة الخارجية ح ليس الا بفرض العقل واعتباره
ويكون معنى البعث به اخراجه من الفرض والتقدير الى الفعلية والتحقيق فالصلوة المفروضة
وان لوحظت فانية في الصلوة الخارجية الا ان الفناء لا يقتضي سريان ما يقوم بالفاني الى
المفنى فيه فانه محال بل الفناء يصحح البعث نحو الفاني مع قيام الغرض بالمفنى فيه وليس نسبة
الوجود العنواني الى الوجود العيني نسبة الاتحاد والعينية بان يكون الفارق بينهما مجرد
اضافة الوجود العنواني بالجامعية بين الوجودات العينية وعدم اتصافها بها نظير اتصاف
الماهية بالكلية في مرتبة الذهن وعدم اتصافها بها في موطن التفرد والتشخص
ولذا جعل الوجوب بالاضافة الى الفعل كالكلية بالاضافة الى الماهية من العوارض الذهنية
بل نسبة الفاني الى المفنى فيه نسبة العنوان الى المعنون لا كنسبة الطبيعي الى فرده فان الطبيعي
له موطنان مع وحدته ذاتاً فيتصف بالكلية في احد الموطنين وبالجزئية في موطن آخر بخلاف
العنوان فان موطنه الذهن وموطن الفرض والاعتبار ومطابقه موطنه الخارج كما هو الحال
في مفهوم الوجود ومصداقه فتوهم ان الوجود العنواني هو الوجود العيني بحقيقته وان الجامع
بما انه موجود في الخارج لا بوصف الجامعية نظير الطبيعي وفرده غفلة واضحة على هل الفن
واما توهم ان نسبة الوجوب الى الفعل كنسبة الكلية الى الماهية وانه من عوارضها
الذهنية فنظير ان الكلية من العوارض الذهنية لا مرد هنا فان عدم الاباء عن الصدق

شأن المفهوم فان الصدق شأن المفهوم بما هو مفهوم ولا موطن له الا الذهن بخلاف الحكم فانه
ان كان بمعنى الارادة فهي من الصفات النفسانية لا من الامور الذهنية وان كان بمعنى البعث
والزجر الاعتباريين فخارجيتهما بخارجية منشأ انتزاعهما فان الانشاء بداعي جعل الداعي
خارجي وهو البعث الخارجي ولا ثبوت لمتعلقهما الا بثبوت نفس الارادة والبعث فهما من العوارض
التحليلية لا من العوارض الذهنية المقابلة للعوارض العينية وقد عرفت ان منشأ عدم التضاد
١٣٥/١٢ وعدم التعلق بالموجودات الخارجية هذا فلا حاجة الى اعادة الكلام **قوله** لا يوجب
تعدد الوجه والعنوان تعدد المعنون الخ توضيحه ان المفاهيم وان كانت في حد ذواتها
متباينات لكنها ليست دائما متقابلات بل ربما يقتضي البرهان عدم مطابقة موجود واحد
لمفهومين فهما متقابلان كالعلية والمعلولية حيث يستحيل ان يكون الواحد بما هو علة
ومعلولا وربما لا يقتضي البرهان ذلك فلا يأبى الواحد ان يكون مطابقا لمفاهيم متعددة
وهذه الطائفة من المفاهيم قسمان فتارة يكون مبدؤها في مرتبة ذات الشيء واخرى
في مرتبة متأخرة عن ذاته فان كان المبدأ في مرتبة الذات فلا يستدعي العنوان ومبدؤه
مطابقين وان كان المبدأ في المرتبة المتأخرة فلا محالة للمبدأ وجود آخر قائم بالذات
اما بقيام انضمامي او بقيام انتزاعي فمجرد صدق العناوين المتعددة على الواحد
لا يستدعي ان يكون وجود المبدأ عين وجود المعنون فمثل الاسماء الحسنى والصفات
العليا حيث انها تنتزع عن مرتبة ذاته المقدسة بلا حيثية زائدة على ذاته فذاته بذاته
مطابق العنوان ومبدئه معا لان وجوده بحت وجود بحته وصرافته يكون مطابقا لجميع الاوصاف
ولذا ورد فيه تعالى علم لا جهل فيه وحياة لا موت فيه ونور لا ظلمة فيه وعن اساطين الحكمة
وجود كله وجوب كله علم كله قدرة كله وبهذا الاعتبار يكون الوجود العيني الحقيقي وجودا
وموجودا والبياض الحقيقي بياضا وابيض الى غير ذلك وبالجملة فمجرد تطابق العناوين المتعددة
لا يستدعي وحدة المطابق ولا كثرته بل لا بد من ملاحظة ان الصلوتية والغصبية هل
تنتزعان من حركة واحدة بحيثية واحدة او بحيثيات متعددة في الوجود وبحيثيات اعتبارية
لا يقتضي تعدد الوجود فنقول تشريحا للحقيقة الصلوة والغصب ان الصلوة ليست بنفسها
مقولة من المقولات ولا عنوانا لمقولة واحدة بل الصلوة مركبة اعتبارا من مقولات
متعددة كمقولة الكيف المسموع والكيف النفساني والوضع والاضافة وقد تقرر في محله
ان المقولات المتباينة لا تندرج تحت مقولة واحدة الا كمقولة
اجناس عالية ولا جنس للاجناس العالية والا لزم الخلف ولیس المركب من مقولات مقولة

برأسها لاعتبار الوحدة في المقولة والا لما امكن حصر المقولات فليس للصلوة مع قطع النظر
عن تلك المقولات مطابق عيني في الخارج بل مطابقها عبارة عن مطابقات متعددة كل منها
مقولة برأسها وبهذا البيان يتبين ايضا ان الصلوة وضعا واستعمالا اسم للمركب من مقولات
متعددة لا عنوان للمركب منها **نعم** اذا قيل باستعمالها اولا في مفهومها اللغوي وهو الدعاء
والميل وان المركب الخارجي الاعتباري معنونه ومحققه صح كونها من العناوين المنطبقة على الاكوان
الخاصة لكنها ليست كذلك على ما هو المشهور بل على ما هو التحقيق هذا حال الصلوة **واما** الغصب
فهو عبارة عن كون الحركة مثلا بحيث لا يرضى بها مالك المكان فنفس الحركة الخاصة مصداق
للمغصوب واطلاق الغصب عليها بمعناه المفعولي لا المبدأ بما هو كالفوقية والتحتية فانهما عبارتان
عن كون الشيء واقعا في حيز خاص بالاضافة الى الآخر وان الكائن في الحيز الخاص مطابق الفوق
والتحت ومن الواضح ان تخلل هذا المطلب يقتضي حركة وكونها من جملة المقولات وكراهة المالك
لوجه كيف نفساني واضافة تلك الكراهة بتلك الحركة وبما ذكرنا تبين اتحاد المعنى بالصلوة و
عنوان الغصب وجودا بل لعل الامر في الاتحاد اوضح بلحاظ ما عرفت من عدم كون الصلوة عنوانا للمقولات
بل نفس المركب الاعتباري منها وهو بعينه مما تعلقت به كراهة المالك وسيجيء ان شاء الله تعالى تتمة
١٣٥/٢٢ الكلام في الحاشية الآتية وفي آخر مسألة التوسط في الغصب فانتظر **قوله** لاتحاد يكون للموجود
بوجود واحد الخ هذه المقدمة لدفع ما يتراءى من الفصول من ابتناء الجواز والامتناع على اصالة
الماهية واصالة الوجود فان تعدد ماهية الصلوة وماهية الغصب مما لا ريب فيه فاذا كانت
الماهية متأصلة فمناط تأصلهما وتحصلهما نفسهما فمورد الامر غير مورد النهي تحصلا بخلاف ما اذا
كان الوجود اصيلا فان اتحاد الماهيتين في الوجود امر معقول كاتحاد الماهية الجنسية والنوعية
الفصلية في الوجود فيكون مورد الامر والنهي متحصلا واحدا فلذا اجاب قده بان وحدة المطابق
في الخارج هنا مسلم سواء كان المطابق المزبور مطابقا للماهية بالذات ومطابقا للوجود بالعرض
كما يقول به القائل باصالة الماهية او كان مطابقا لمفهوم الوجود بالذات ومطابقا للماهية
بالعرض كما يقول به القائل باصالة الوجود وماهية الصلوة وماهية الغصب ليستا من الماهيات
الحقيقية المقولية ليلزم جريان النزاع المزبور فيهما بل من المفاهيم العنوانية الاعتبارية والا
فيستحيل ان يكون لوجود واحد ماهيتان وحدانيتان حقيقيتان لوجوده وسيجيء ان شاء الله بطلان
القياس بالماهية الجنسية والفصلية وهذه المقدمة في نفسها مسلمة الا انه ربما يتخيل ان نظائر
الغصب مقولة فانها بالمقولات التي تركبت الصلوة منها والمقولات متباينة ماهية ووجودا فان
قيام العرض بموضوعه لا يقتضي وحدة الوجود ولذا اشتهر عند اهله ان تركب العرض وموضوعه

اعتباري لا حقيقي حيث لا وحدة حقيقة هناك والمراد بتلك المقولة حيثية اضافة الحركات
الصلوتية مثلا بكراهة المالك ومقولة الاضافة تعرض جميع المقولات وهذه الحيثية المقولية
عين حيثية الغصبية وجودا فندفع اولا بان اضافة كراهة المالك بالتصرف الخارجي كاضافة
العلم الى المعلوم الخارجي المعبر عنه بالمعلوم بالعرض وليس هذه الاضافة حقيقية اذ لا يحدث
بسبب كراهة المالك وعلم العالم عرض في التصرف الخارجي والمعلوم الخارجي بوجه من الوجوه
بل اضافة الكراهة حقيقة الى المكروه بالذات واضافة العلم حقيقة الى المعلوم بالذات وما
في الخارج مطابق المكروه والمعلوم بالذات وثانيا ان المشهور ان الاضافة امر اعتباري لا
وجود له في الخارج اصلا وثالثا لئن سلمنا ان مقولة الاضافة موجودة في الخارج لكنها غير موجودة
بوجود مستقل بل موجودة بوجود محلها اذ الاضافة نظير وجود المقبول بوجود القابل لما حررنا
في محله ان وجود مقولة الاضافة المختلفة باختلاف القياس الى شيء دون شيء مع عدم تغير
ذات محلها الاضافة وعدم خروجه عن حده الوجودي ليس الا هكذا ولا يعقل ان تكون موجودة
بغير هذا النحو لان الواحد لا يعقل ان يكون وجودا للمقولتين بالذات فتكون كالقابل والمقبول
بحيث يكون هذا الواحد وجودا للمقولة بالذات وللاخرى بالعرض وصلته بفعلية الاعتبار
والانتزاع وهذا وجه جمع بين القول بان وجود مقولة الاضافة اعتباري اي بلحاظ فعلية
الامر الانتزاعي والقول بان وجودها خارجي اي بخارجية منشأ الانتزاع والمضاف الموجود
في الخارج وحيث عرفت نحو وجود مقولة الاضافة تعرف انه لا يعقل المجمع للامر والنهي حيث لا
تعدد في الوجود عينا بحيث يكون احدهما موردا للامر والاخر موردا للنهي فتدبره جيدا
ورابعا سلمنا ان تكون هناك مقولة فانه تلك المقولات المسماة بلحاظ تركبها الاعتباري
بالصلوة او بعضها الا ان ذات تلك المقولة ليست مطابق الغصب بمعناه الذي يكون مبدأ
للمشتقات ولا بمعناه الفاعلي ولا بمعناه المفعولي بل قيامها بها مصحح انتزاع الغصبية باحد
المعاني بداهة ان نفس اضافة الحركة بكراهة المالك ليس غصبا باحد المعاني بل بلحاظها
ينتزع كون التصرف مضافا الى كراهة المالك وبلحاظها يقال ان التصرف لكذا اي غصب و
الكلام في اتحاد الغصب الذي هو مورد النهي مع مورد الامر لا اتحاد مصحح انتزاعه معه ومن البين
ايضا ان التصرف لكذا في حرام لا اضافة التصرف بكراهة المالك بل ولا جعل التصرف
مضافا الى كراهة المالك هذا ويمكن ان يقال في وجه ابتناء هذا النزاع على اصالة الوجود
والماهية ان الوجود لو كان اصيلا كان جهة وحدة بين الماهيات وبين المفاهيم والعناوين
ومعنوناتها والا فلا ونحن وان سلمنا وحدة الماهية المقولية هنا لكنه حيث ان الوجود

ليس باصيل فليس هناك جهة وحدة بين تلك الماهية والعنوان العارض عليها اذ كما يكون التباين
بين ماهية وماهية مسلما في حد ذاتهما كذلك بين المفاهيم بعضها مع بعض وان لم تكن من سنخ المقولات
وكذلك التباين بين العنوان والمعنون فاذا تعلق الحكم بعنوان وحكم آخر بعنوان لم يلزم اجتماع الحكمين في
واحد اذ لا جهة وحدة الا الوجود وهو غير متأصل والمفهوم الاعتباري في قبال سائر المفاهيم
وليس مفهوم جهة وحدة مفاهيم متباينة فالغرض ابتناء الامتناع على اصالة الوجود المصحح للاتحاد
والجواز على عدم اصالة الوجود لا على اصالة الماهية بما هي ماهية حتى يقال ان وحدة الماهية
المقولية هنا مسلم **ان قلت** الحكم ليس على العنوان بما هو حتى يتعدد مورد الامر والنهي
بل فانيا في معنونه فهو في الحقيقة مورد الحكمين هو المعنون **لانا نقول** لا يكون العنوان فانيا
في معنونه الا باعتبار مطابقة المعنون له وانتزاع العنوان منه وكل ماهية في حد ذاتها ليست الا
هي ولا قيام لماهية بماهية ولا لمفهوم بماهية او مفهوم حتى يصح الانتزاع ومطابقة العنوان
والمعنون فتدبر جيدا **قوله** كما ظهر عدم ابتناء النزاع على عدم تعدد الجنس والفصل الخ ١٣٦/٦
هذا ايضا في الفصول وعبارته هكذا واعلم ان هذا الدليل يبتني على اصلين احدهما ان لا
تمايز بين الجنس والفصل ولواحقهما العرضية في الخارج كما هو المعروف بينهم ولا يخفى ان توهم
كون احد الشيئين جنسا والآخر فصلا من مثل صاحب الفصول ره بعيد وتوهم كون الحركة جنسا
والصلوتية والغصبية فصلا ابعد حيث لا يعقل تفصل الجنس بفصلين في مرتبة واحدة **نعم**
لو فرض كون الجنس في مقام موردا للامر والفصل موردا للنهي صح هذا الابتناء وغرضه ره ايضا
ذلك لا ان الامر في خصوص الصلوة والغصب كذلك والمراد من عدم التمايز بين الجنس والفصل
ليس كون التركيب اتحاديا فانه وان كان مقتضى التحقيق لكنه ليس هو المعروف بل المعروف كون
التركيب انضماميا والقول بالاتحاد من بعض القدماء ومن السيد السند الصدر الشيرازي ره
تبعه المحققون من المتأخرين بل المراد من عدم التمايز مجرد الاتحاد المصحح للحمل المجتمع مع كون
التركيب انضماميا فان اعتبار اللابشرطية في المتغايرين في الوجود مصحح للحمل عندهم وهذا
هو الذي يكون المخالف فيه شاذا كما صرح بشذوذه في الفصول الا ان المراد من عدم التمايز
لو كان مجرد الاتحاد المصحح للحمل لا الاتحاد في الوجود لم يكن مانعا عن الاجتماع لان مورد الامر
والنهي متغايران ماهية ووجودا فكيف يصح اجتماع الضدين في واحد مضافا الى انه مع
قطع النظر عن اشكال التضاد به محذور آخر وهو ان المراد بالجنس المأمور به ان كان الجنس
المتفصل بالفصل المنهي عنه اي الحصة الخاصة يلزم التكليف بما لا يطاق لعدم معقولية
الانفكاك وان كان طبيعي الجنس ولو في ضمن نوع غير متفصل بالفصل المنهي عنه فلا يعقل

جواز الاجتماع الا اذا امر بالجنس ونهى عن الفصل دون العكس والا لاستحال الامتثال انتهى
ويمكن حمل عبارة الفصول على وجه بعيد وهو ارادة عدم التمايز بين الجنس والفصل وبين
لواحقهما العرضية لا بين نفس الجنس والفصل ومن الواضح ان اللواحق العرضية سواء كانت
محمولات بالضميمة او من الخارج المحمول متحدة الوجود مع معروضاتها على المعروف ولا
قائل بالمغايرة في الوجود الا من يدعي اتحاد العرض والعرضي وان مفهوم المشتق عين مبدئه
ان المبدء هو المحمول على شيء باعتبار اللابشرطي فان المبدء المحمول على هذا القول مغاير الوجود
ومتمايز الهوية عن معروضه الذي يقوم به بقيام انضمامي او بقيام انتزاعي ووجه مناسبة هذا
الابتناء لما نحن فيه كون الصلوتية والغصبية بالاضافة الى مقولة الحركة في الدار من اللواحق
العرضية بمعنى الخارج المحمول لمقولة الحركة واقعا فالعالم **قوله** اذا عرفت ما مهدناه ١٣٦
عرفت ان المجمع الخ لكنك عرفت الحال في المقدمة الاولى والثانية فلا موجب للتضاد سواء
كان الوجه متحدا او متعددا فالوجه الذي تفرد به في دفع التضاد واما المانع من حيث لزوم
التكليف بالمحال ولزوم نقض الغرض والتقرب بالمبعد **فنقول** اما التكليف بالمحال فانما
يلزم اذا تعلق التكليف اما بالافراد او بالطبيعة بحيث تسع هذا الفرد المتحد مع المنهي عنه فان متعلق
التكليف غير مقدور شرعا **واما** اذا قلنا بعدم لزوم احد الامرين بل يتعلق التكليف بنفس وجود
الطبيعة المقدور وطلبه من حيث نفسه فمتعلق التكليف بما هو مقدور وربما تراني ملاحظة الطبيعة فانية في
افرادها بحيث تسع جميعها انما هي لدفع دخل خصوصية من الخصوصيات المفردة في المطلوبية **واما**
اذا قلنا بان الغصبية لا مانعية لها عن ترتب الغرض من الصلوة وان لوازم وجود الطبيعة لا دخل
لها في الغرض منه فلا حاجة الى ملاحظة وجود طبيعة الصلوة فانيا في جميع الافراد بل بالحاظ الوجود
العنواني فانيا في الوجود الحقيقي المضاف الى طبيعة الصلوة وهو مقدور في حد ذاته ولو لا فراده مقدورة
في الخارج بحيث ينطبق عليها في قبال ما اذا لم يكن هناك مقدور حصرا فان وجود الطبيعة بما هو غير مقدور
حيث لا يمكن تطبيقه في الخارج على امر مقدور فكون وجود الطبيعة مقدورا صح تعلق التكليف بصرف
وجود الطبيعة لا ان الطبيعة المقدورة بهذا العنوان مامور بها حتى لا يصح الفرد الغير المقدور منه
يتضح ان اتيان الفرد في الخارج بداعي الامر بصرف وجود الطبيعة لا مانع منه لان الامر لا يتعلق
بالواسطة بالفرد فالمقدور وغيره في عدم تعلق الامر به على حد سواء بل المقدور وغيره في فرديته
لما تعلق به الامر وهو وجود الطبيعة على نهج واحد **نعم** لو كانت القدرة شرطا شرعيا او كان
الامر متعلقا بالطبيعة التي تسع الافراد كان الفرد الغير المقدور خارجا عن دائرة الطبيعة المامور
بها **واما** مع فرض عدم لحاظ الكثرات والمميزات في مقام الامر بوجود الطبيعة فنقول وجود

الطبيعة

الطبيعة بفرد دون فرد خلف واضح وعليه فالداعي الى اتيان الفرد المتحد مع الغصب تعلق الامر بوجود
الطبيعة التي لا شك في فردية هذا الفرد لها وقد عرفت سابقا عدم سريان الامر الى الافراد حتى مع
لحاظ وجود الطبيعة عنوانا فانيا في وجودها الحقيقي بل تطبيق المامور به على الفرد المأتي به هو الداعي
الى اتيان الفرد في المقدور وغيره فتدبر **واما** نقض الغرض فان اريد ان البعث نقض للزجر وايجاب
للمانع من حيث التضاد فقد عرفت عدم التضاد وان اريد ان البعث نقض للزجر من حيث الامتثال وانه
سد لباب امتثال الزجر فتنبه لما عرفت ان الامر لم يتعلق من قبل المولى الا بما لا مناقضة له من حيث
الامتثال مع النهي لتعلقه بصرف وجود الطبيعة لا بايجاد هذا الفرد المنهي عنه ليكون نقضا من قبل
المولى لنهيه وسدا لباب امتثاله وان اريد ان انقداح الداعي في نفس المولى الى البعث مناف لانقداحه
الى الزجر فتنبه ان قيام المصلحة في شيء بعنوان وقيام المفسدة به بعنوان آخر مما لا اشكال فيه وتصور
المصلحة يوجب الرغبة فيها وتصور المفسدة يوجب الرغبة عنها فموافقة المصلحة ومنافرة المفسدة
للطبع وجدانية وكذا الارادة النفسانية والكراهة النفسانية في التشريعية وكذا البعث والزجر المنبعثين
عنهما بملاحظة ما قدمناه من تعلق البعث بصرف وجود الطبيعة فارادته والبعث نحوه لا يمنع عن كراهة
الغصب بجميع افراده والزجر عنها واما في الارادة التكوينية والكراهة التكوينية فانما لا
يعقل انقداح الداعي اليهما الموجب لاجتماعهما من حيث تمانع الاخيرين العلة التامة للفعل
والترك معا وحيث لا يعقل فلا يعقل انقداح الداعي اليهما معا فلا بد من الكسر والانكسار بين
المصلحة والمفسدة في مقام تأثيرهما في الفعل والترك **واما** التقرب بالمبعد فان اريد به ما هو
نظير القرب والبعد المكانيين بحيث لا يعقل حصول القرب الى مكان مع حصول البعد عنه ففيه ان الازم
بطلان العمل في الاجتماع المورد بنظر الى عدم حصول القرب والبعد معا في زمان واحد وان اريد
منه سقوط الامر والنهي وترتب الغرض وعدمه فلا منافاة بين ان يكون الواحد مسقطا للامر حيث
انه مطابق لما تعلق به ومسقطا للنهي بالعصيان حيث انه خلاف ما تعلق به ونقيضه وكذا ترتب الثواب
عليه من حيث انه موجب لسقوط الامر بإتيان ما يطابق متعلقه المحصل للغرض منه فانه لا ينافي ترتب
العقاب عليه من حيث انه موجب لسقوط النهي بإتيان ما يناقض متعلقه المنافي للغرض منه بل هكذا
حال القرب والبعد الناشئين من التخلق بالاخلاق الفاضلة والرذيلة فانه بواسطة التخلق
بالخلق الفاضل له التشبه بالمبدء الكامل فهو قريب منه من هذا الوجه وان كان بواسطة التخلق
بخلق رذيل بعيد منه من ذلك الوجه ومنه يعلم ان الاعمال وان كانت مقدمة للاحوال لكنه لا
مانع من كون الواحد بما هو صلوة مقدمة لحال وبما هو غصب مقدمة لحال اخرى فتدبر جيدا
١٣٦ **قوله** انه لا يكاد يجدي ايضا كون الفرد مقدمة الخ لا يخفى عليك ان المراد بالفرد تارة هي الماهية

المحفوفة

المحفوفة بلوازمها الخارجية اعني ماهية الانسان بما هي ذات وضع وكم وكيف الى غير ذلك مثل هذا الفرد ليس مقدمة للكلي بل من حيث انها هوية والمنطبقة بالاضافة الى هذا المجموع كالجزء بالنسبة الى الكل فللكلي عنوان المقدمية والسابقية ذاتا وطبعا بالاضافة الى مثل هذا الفرد واخرى نفس الهوية العينية التي تنتزع منها الحصة المفردة في ذاتها المأخوذة من طبيعة الانسان نظرا الى ان عوارض زيد مثلا لكل منها طبيعة خاصة ولها وجود في ضمنها وليس فرد طبيعة مناط فردية شيء لطبيعة اخرى بل الحصة المفردة في مرتبة ذات الهوية العينية بالاضافة الى الطبيعة الكلية المأخوذ منها فردها وشخصها وبهذا الاعتبار يقال ان الكلي الطبيعي جزء تحليلي للفرد والاضافة الاعتبار الاول جزء خارجي لشيئين كل منهما مع الآخر في الوجود وحيث ان هذه الهوية هوية تلك الماهية صح ان يقال بان الماهية موجودة في الخارج وحيث ان هذه الهوية مطابق عنوان الوجود بالذات ومطابق ماهية الانسان بالعرض فالوجود موجود بالذات والماهية موجودة بالعرض والحصة بالاضافة الى الطبيعة الكلية كذلك وكل ما بالذات له نحو من المقدمية والسابقية بالنسبة الى ما بالعرض وانه الواسطة في العروض ولذا قيل ان التشخص بالاضافة الى النوع والفصل بالاضافة الى الجنس ما به التحصل وفاعل ما به الوجود الا ان المقدمية والسابقية غير مجدية هنا لان الهوية والماهية متحدتان في الجعل والوجود ولا تعدد حتى يكون احدهما مأمورا به والآخر منهيا عنه هذا تحقيق المقام لكن هذا المجوز القائل بالجواز من طريق المقدمية بناء كلامه على توهم الفردية بالمعنى الاول لانه بناه على ان الامر لا يتعلق الا بالطبيعة وان الامر المقدمي الساري الى الفرد لا يتعلق الا بامر كلي وليس هو الا الطبيعة المحفوفة بلوازمها بعنوان الكلية **واما** اذا اريد من الفرد نفس الحصة المفردة في ذات الهوية العينية فبمقتضى ما عرفت لا ينبغي سراية امر مقدمي اليها لان تلك الحصة متشخصة لا كلية والوجود العيني ليس من الطبائع وعنوان الوجود بالاضافة الى حقيقته ومعنونه وان كان كليا لكنه ليس بمقدمة لان عنوان الوجود لا يشخص الماهية ولا يفردها ولا ينتزع الماهية من عنوان الوجود ليكون له المقدمية **واما** بناء على اصالة الماهية فتشخصها فمناطها وتحصلها بنفس ذاتها لا بامر آخر فليس هنا له امر آخر يكون مناط فرديتها وتشخصها ليكون مقدمة لها فلا يعقل الفردية الا بالمعنى الاول الذي عرفت فساده ولذا جعل هذا مبدء برهان على اصالة الوجود نظرا الى ان الماهية لا يمتنع صدقها على كثيرين ولا يكون ذلك باضافة ماهية اخرى اليها فانها كالاولى في عدم الاباء عن الصدق فلو لم يكن الوجود
اصيلا بحيث يكون عين التشخص لما تحقق فرد من نوع اصلا **قوله** كيف والمقدمية ١٣٢/٢

تقتضي لا اثنينية الخ قد عرفت ان المقدمية لا تقتضي الاثنينية بل الدخول في محل النزاع
١٣٢/٣ يقتضي الاثنينية في الوجود **قوله** انما يجدي لو لم يكن المجمع الخ الا ان يقال ان الامر الانتزاعي حيث انه موجود بوجود منشأ انتزاعه فلمنشأ انتزاعه السابقية والمقدمية على حد مقدميته للفرد
١٣٢/١٢ للطبيعي **قوله** كما يظهر من مداومة الائمة عليهم السلام الخ يمكن ان يقال ان اختيارهم عليهم السلام لطرف الترك انما هو مع فعل سائر المستحبات من دون رجحان لمزية الترك على مزية الفعل **نعم** رجح الترك على الفعل في مقام الجواب عن سؤال حال الصوم دليل على رجحانه من حيث المزية
١٣٩/٢٥ على مزية الفعل **قوله** اما لانطباق عنوان راجح الخ انما التزم بعنوان راجح لا برجحان الترك لا لان الترك لا يمكن ان يكون كالفعل ذا مصلحة بتوهم لزوم علية الشيء وجودا وعدما لشيء فانه يندفع بالتزام تاثير الفعل في مصلحة وتاثير الترك في مصلحة اخرى لا في مصلحة واحدة بل لان الترك لو كان بذاته راجحا لزم اتصاف الفعل بالراجحية والمرجوحية معا لكونه نقيض الترك الراجح ونقيض الراجح مرجوح بخلاف ما اذا كان للترك عنوان منطبق عليه راجحا فان الفعل ليس نقيضا للترك بما هو معنون حتى يتصف بالراجحية والمرجوحية بل نقيض لما هو الراجح به ويمكن ان يورد عليه بان الفعل اذا كان راجحا كما هو المفروض لزم مرجوحية نقيضه وهو الترك بل نقول ان للترك بعنوان انه راجح فالراجحية والمرجوحية وان لم يجتمعا في عنوان واحد ولا في ذات المعنون لان العنوان والمعنون لا يختلفان في الحكم ولا يتفاوتان بالراجحية والمرجوحية بل من يقول بجواز اختلاف الواحد في الحكم بعنوانين لا يقول به في العنوان والمعنون ولا يمكن الالتزام بمرجوحية الترك بذاته شأنا وبراجحيته بعنوانه فعلا لان المفروض رجحان الفعل فعلا فيكون نقيضه وهو الترك بذاته مرجوحا فعلا لا شأنا لان الراجحية والمرجوحية من باب التضايف والمتضايفان متكافئان بالقوة والفعلية بل يمكن ان يقال ان الفعل له ان لم يكن نقيض الترك بعنوانه الطارئ لكنه لازم نقيضه ومع اتصاف الترك المعنون بالراجحية فعلا كان نقيضه اللازم للفعل مرجوحا فعلا فلا يمكن ان يكون الفعل اللازم للنقيض راجحا فعلا لان المتلازمين وان لم يجب اتحادهما في الحكم لكنه لا يعقل اختلافهما في الحكم فعلا بمثل اتصاف الفعل والملازم بالراجحية والمرجوحية بالفعل فحيث كل من طرفي الفعل والترك محذور اجتماع الراجحية والمرجوحية والجواب عن الكل ان مصلحة الترك ولو بعنوان آخر ان كانت مساوية لمصلحة الفعل فالكراهة والاستحباب كلاهما ملاكي لاستحالة مغلوبية الطلبين و ان كانت ارجح من مصلحة الفعل فالكراهة بمعنى طلب الترك عن مصلحة مغلوبة والاستحباب ملاكي وعلى اي حال ليس للفعل استحباب مع رجحان في ذاته فعلا حتى يلزم اختلاف المتلازمين في الحكم

او يوجب مرجوحية الترك بذاته فعلا لئلا يلزم اختلاف العنوان والمعنون في الحكم الفعلي فليس كفعل الارادة خاشانا لارادة جافعلا ولا بذاته مرجوحا فعليا حتى ينافي وقوعه عبادة بل لا يكون مرجوحا فعلا بل التحقيق ان راجحية والمرجوحية بمعنى الغالبية والمغلوبية في تأثير الملاك ولا منافاة بين عدم تأثير الترك بعنوانه وتأثيره بعنوانه الطارئ فلم يلزم اختلاف العنوان والمعنون في الحكم ولا اختلاف المتلازمين في الحكم بل اختلافهما في مقام التأثير بالنفي والثبوت فلم يلزم اختلافهما في مقولة الحكم الحقيقي الفعلي ولا اجتماع الوصفين الثبوتيين المتضايفين في واحد فافهم جيدا وربما يورد على اصل الالتزام بانطباق عنوان راجح على الترك بان العنوان الوجودي لا يمكن ان ينطبق على العدم لان معنى الانطباق هو الاتحاد في الوجود الخارجي والعدم ليس له وجود خارجي ويندفع بان الحال انتزاع مفهوم ثبوتي من العدم والعدمي من المفهوم السلبي فهو موافق لحيثية العدم لما ينتزع منه ولا يلزم منه رجوع ما حيثيته ذاته حيثية النفي الى حيثية الثبوت وبالعكس فمثل صوم يوم عاشوراء حيث انه موافقة لبني امية عليهم اللعنة لالتزامهم بصوم هذا اليوم شكرا وفرحا فتركه مخالفة لهم وهي مطلوبة للشارع وليست المخالفة هنا الا عدم الموافقة لهم في الصوم واتصاف شيء بشيء لا يستدعي الثبوت الخارجي بل الثبوت في ظرف الاتصاف على الوجه المناسب للمثبت له ولو بلحاظ الفرض والتقدير ولهذا يوصف الاعدام ويخبر عنها كما ترى في بعض مباحث المشتق فراجع **قوله** وارجحية الترك ١٣٨/٢

من الفعل لا يوجب الخ **فان قلت** ارجحية الترك وان لم يوجب حزازة في الفعل لكنه يوجب المنع عنه وهو كاف في فساده اذا كان عبادة ولذا التزموا على فساد الضد بناء على مقدمية ترك الضد فان طلب تركه يقتضي المنع عن فعله فيفسد مع انه لا حزازة فيه بل الترك حيث كان ذا مصلحة مقدمية صار مطلوبا وفعله ممنوعا عنه **قلت** قد عرفت ان الترك ليس بنفسه مطلوبا كي يكون الفعل النقيض له ممنوعا عنه بل الترك بعنوان خاص مطلوب ونقيضه لازم للفعل لا انه عينه كما اذا كان ترك الصوم بعنوان المخالفة لبني امية عليهم اللعنة في يوم عاشوراء مطلوبا فان مجرد الترك لا بعنوان المخالفة بل كما يتركه احدهم لبعض الدواعي ليس مطلوبا حتى يكون فعله ممنوعا عنه ومن البين ان حكم النقيض لا يسري الى لازمه ولا نقول بمطلوبية الفعل فعلا حتى يلزم منه اختلاف المتلازمين في الحكم الفعلي وعليه فلا حاجة الى ما افاده الشيخ الاستاذ قدس سره في حاشية الكتاب في مقام الجواب عن هذا الاشكال بالفرق بين النهي التحريمي والنهي التنزيهي بان الاول يمنع عن التقرب لو لم يكشف عن حزازة دون الثاني فانه لا يمنع عن التقرب الا اذا كشف عن حزازة ومنقصة في الفعل ولا زم ذلك ان المانع عن التقرب احد

الامرين اما النهي التحريمي او المنقصة والحزازة **اقول** مخالفة النهي يوجب البعد مطلقا فان الامر التحريمي عنه يوجب مخالفته بعدا من المولى في بعض المراتب والتنزيهي منه يوجب البعد عنه في بعض المراتب الاخر كموافقة الامر اللزومي والامر الندبي فانهما توجب القرب من المولى بجميع مراتب القرب المترتب في الواجبات والمستحبات وعليه فاذا كان الفعل موجبا للبعد بالاخلال كونه مخالفة للنهي فلا يعقل ان يكون موجبا للقرب بلحاظ تلك المرتبة التي لوحظ القرب والبعد بالاضافة اليها وكون المكلف مرخصا في فعل ما يوجب البعد عقلا وبلحاظ بعض مراتب القرب والبعد لا ينافي كونه مبعدا بذلك المقدار مع عدم البعد المترتب على ترك الواجبات وفعل المحرمات الذي بلحاظه يكون الفعل مرخصا فيه واما المنقصة والحزازة فهما بما هما منقصة وحزازة لا تنافيان القرب ولا تقتضيان البعد بل المنافي للقرب هو البعد والمقتضي للقرب والبعد موافقة الامر والنهي ومخالفتهما بما هما عدل في العبودية او ظلم على المولى وقد حقق في باب التوصلي والتعبدي ان تحصيل المصلحة بما هو او عدم التحرز عن المفسدة بما هي لا يوجب القرب ولا البعد ولا هما بنفسهما عدل في العبودية او ظلم فيها اجنبيان عن المقربية والمبعدية واما عدم فساد العبادة اذا كانت ضدا لمستحب اهم فلا يكشف عن عدم مانعية طلب تركها لامكان ابتنائه على عدم مقدمية تركها لا بقي الوقت بها فليس هناك طلب فعلي حتى يطلب تركها فعليا فيمنع عن وقوعها عبادة **قوله** واما الاجل ملازمة الترك لعنوان الخ ولا يتوهم صحة عدم المانع عن اتصاف الفعل بالمطلوبية الفعلية نظرا الى ان طلب لازم الشيء لا يمنع عن نقيضه وذلك لان النقيض وان لم يكن ممنوعا عنه على اي حال الا ان طلب الفعل وطلب لازم نقيضه على حد طلب النقيضين في عدم امكان امتثالهما **قوله** الا ان الطلب المتعلق به ليس بحقيقي بل بالعرض الخ لا يخفى عليك ان الثبوت العرضي لا يعقل الا مع الثبوت الذاتي لان ما بالعرض ينتهي الى ما بالذات فالثبوت العرضي انما يتصور اذا تحقق النهي حقيقة لشيء فينسب هذا الثبوت الحقيقي الى لازمه بالعرض فيتحقق ان النهي المنسوب الى الشيء بالحقيقة منسوب الى لازمه بالعرض واما اذا لم يكن ثبوت حقيقي لشيء فكيف يعقل ثبوت عرضي بالاضافة الى لازمه ولا واقع لحقيقة الحكم الفعلي الا الانشاء بداعي جعل الداعي الى ما تعلق به وهو على الفرض متعلق بلازم الشيء ابتداء لا بواسطة ولا بالذات وبلازمه ثانيا وبالعرض الا ان يراد من الثبوت بالعرض بلحاظ الغرض بمعنى انه لا غرض في دعوة البعث والزجر الى ما تعلق به بل في دعوته الى لازمه قهرا فبلحاظ ثبوت النهي يكون الشيء منهيا عنه بتبع النهي عن لازمه وبلحاظ الغرض يكون اللازم متعلقا للغرض من النهي بالعرض لا بالذات فتدبره فانه حقيق به **قوله** نعم يمكن ان يحمل النهي في كلا القسمين على الارشاد الخ لا يخفى عليك ان الارشاد الى النهي

اوعلى استظهار الاستحباب الاقتضاء من ادلة المستحبات الكثيرة التي ...

١٣٨/٦

١٣٨/٨

١٣٨/١٠

عنه لا يكون الا ارشادا الى ما فيه من المصلحة والمفسدة لا الى ما في غيره وان كان من لوازمه وبعبارة
اخرى تارة يدل الامر والنهي على ما في متعلقه المنبعث عنه الامر والنهي بحيث دلالة المعلول على علته
وبهذا الاعتبار ربما يتوهم ان الاوامر كلها ارشادية واخرى يكون الانشاء اظهارا لما في متعلقه
من المصلحة والمفسدة **واما** لازم الشيء فلا تعلق للنهي به حتى يدل على ما فيه اما ابتداء او
بالواسطة **قوله** بسبب حصول منقصة في الطبيعة الخ لا يذهب عليك ان الالتزام بنقص في طبيعة ١٣٩/٥
من حيث الملاك الملزوم بحيث ينقص ثوابها مشكل فان انحطاط الملاك اللزومي عن حده يوجب
سقوط الوجوب وبقاءه على حده يوجب استحقاق الثواب المترتب على الطبيعة بما لها من الملاك بحده
والالتزام بان لطبيعة الصلوة مصلحة قائمة بها بنفسها وهي الملاك الملزوم ولها خصوصية ملازمة
لها ذاتا وهي ايضا مشتملة على المصلحة فهذه المصلحة الملازمة ربما يزيد وربما ينقص وربما
يبقى على حالها **واما** مصلحة نفس الطبيعة وهي الملاك الملزوم فهي على حالها بحدها والثواب
باعتبار مجموع المصلحتين فلذا ربما يزيد وربما ينقص وربما يبقى على حاله وان كان يدفع
المحذور ولكنه مع منافاته لظاهر العبارة يشبه الجزاف ولا موجب له الا ضيق الخناق وعدم
التمكن من دفع محذور الكراهة في العبادة كما ان الالتزام برجوع النهي الى خصوصية الكون
في الحمام مثلا فلا نهي عن الصلوة حقيقة بلا وجه بل ربما يكون نفس الكون في الحمام راجحا انما
لا يلائم الصلوة وربما يبرهن على لزوم رجوع النهي الى الخصوصية بما محصله ان طبيعة الصلوة
بما هي لا تعقل ان تؤثر في المصلحة والمفسدة بداهة ان الطبيعة لا تقتضي اقتضائين متباينين
والاطلاق وان كان في قبال التقييد الا انه لسريان الحكم الى جميع افراد الطبيعة لا انه دخيل
في ترتب الاثر ليتوهم ان المطلق بما هو مطلق يغاير المقيد بما هو مقيد وذات الطبيعة بما هي
تتحد مع المقيد لاتحاد اللابشرط المقسمي مع المتعين واللابشرط القسمي مع بشرط شيء وفيه اولا
ان المحال اقتضاء الشيء اثرين متقابلين لا اثرين متباينين غير متقابلين وليس كل مصلحة
مضادة للمفسدة **وثانيا** ان اتحاد المطلق والمقيد في الوجود لا يمنع من دخل القيد في ترتب
شيء عليه كشرب السكنجبين الحامض مثلا في مكان بارد او زمان بارد فانه من حيث اثره يؤثر
في دفع الصفراء مثلا ومن حيث تقيده بالوقوع في المكان البارد او الوقت البارد يؤثر في الحمى
مع ان شرب السكنجبين من حيث انه لا يؤثر في الحمى ونفس الكون في المكان البارد او الوقت
البارد لا يؤثر في الحمى بل شرب الحامض مقيدا بهذا القيد الخاص يؤثر ذلك الاثر الخاص المجامع
مع الاثر الاخر فافهم وتدبر فالصحيح في تصور الكراهة هو ان طبيعة الصلوة على ما هي
عليه من المصلحة بحدها لكنها لتشخصها بالمكان الخاص يحدث فيها حزازة لا تقاوم تلك

المصلحة

المصلحة اللزومية او تلك المرتبة من المصلحة الغير اللزومية فهي واجبة او مندوبة بالفعل و
مكروهة مثلا كالا فعلا حتى يمنع عن التقرب بها وقد عرفت سابقا ان الحزازة بما لا يمنع عن التقرب
١٣٩/٥ **قوله** لا يعقل الا للارشاد الخ فان اجتماع الطلب الفعلي والمنع كذلك محال وحمل النهي على المولوي
الاقتضائي غير معقول اذ لا يعقل فعليته ابدا فلا يترقب منه الفعلية حتى يكون الانشاء بداعي
جعل الداعي الذي يصير فعليا عند عدم المزاحم للمقتضي اذ لا ضد للصلوة الاهم من وجوبي
او ندبي فلا مجال لفعلية الكراهة عند الغفلة عن طلب الفعل المزاحم لها فان الغفلة ح مانعة
لعدم منجزية الصلوة فليس هناك شيء يضعف بالكراهة الفعلية مضافا الى ان الحكم المولوي
لا ينبعث الا عن مصلحة في الفعل او مفسدة فيه او مصلحة في تركه والمفروض عنده قده عدم المصلحة
في ترك الصلوة وعدم الحزازة والمفسدة في فعلها بل مجرد نقص المصلحة بواسطة تشخص الطبيعة
بما لا يلائمها وحيث لا ملاك للمولوية فلا مجال الا للارشاد لكن النهي ارشادا الى نقص في المنهي
١٣٩/١١ عنه لا الى ما لا نقص فيه من الافراد كما في المتن وقد عرفت الوجه فيه **قوله** فكذلك في صورة
الملازمة الخ فعلية الطلبين وان لم يوجب اجتماع الضدين الا انه بناء على شمول الامر والنهي
١٣٩/١٦ وفرض الكلام على الامتناع **قوله** في القسم الاول مطلقا وفي هذا القسم الخ اذ لا بدل
على الاول للعبادة حتى يتصور فيها النقص والزيادة ولا موجب على الثاني اذ المفروض جواز
اجتماع الحكمين عن ملاكين مستقلين ولو لم يكن احدهما من خصوصيات الاخر بل كل على
١٣٩/١٨ ما الملازمة كما صرح به قده آنفا فلا وجه للتخصيص بخصوص هذين القسمين **قوله** وهو
كل الخ لا يخفى عليك ان صورة الاتحاد وصورة الملازمة يشتركان في عدم فعلية الطلبين
لاجتماع المتضادين في الاولى واختلاف المتلازمين في الحكم الفعلي في الثانية لكنهما يفترقان
بامكان الاقتضائية في الثانية لامكان تحقق احد المتلازمين منفردا عن الاخر فيتصف
بالاستحباب الفعلي ما هو مستحب ذاتا كالكون في المسجد مثلا من دون صلوة فهي مثل الصلوة
الملازمة للكون لم يعد يكون الكون مستحبا اقتضائيا بخلاف الاولى فانه لا يمكن افتراق
احدهما عن الاخر فلا يترقب الفعلية من استحباب المتحد مع الواجب حتى يكون بلحاظ حالة فعليا
وبلحاظ حالة اخرى اقتضائيا **نعم** الاقتضائية بوجه اخر معقولة حتى في صورة الاتحاد
بتقريب ان الارادة اذا عرض الملاك الوجوبي تخرج من حد الضعف الى الشدة مع بقائها فهما
ذاتها مثلا بلحاظ حدها ارادة جديدة وبلحاظ ذاتها الموجود منها مثلا كانها ارادة اقتضائية
١٣٩/٢١ لعدم بقائها بحدها فتامل فيه **قوله** بما يؤكد ايجابه الخ لا يخفى ان تتمم المصلحة الغير
الملزومة الى الملزمة وان كانتا متحدتين في الوجود لا يعقل ان يوجب اشتدادا لملاك الوجوب

بما هو

بما هو ملازم للوجوب فلا يعقل تأكد الوجوب بما هو ويشهد له عدم اشتداد العقوبة على مخالفته بملاحظة
انطباق العنوان الراجح مع ان الوجوب اشتد بديمنا ازهن التنبيه بذلك **قوله** الا اقتضائها بالعرض ١٣٩/٢١
الخ هذا اذا كان الفعل ملازما للعنوان اما اذا كان العنوان ملازما له كان على الاول يمكن
استحباب العنوان فعليا وعدمه لازمه ووجوب ملازمه يصير استحبابه اقتضائيا **واما** على
الثاني فلا انفكاك للعنوان الملازم عن الفعل الملازم له حتى يكون فعليا تارة واقتضائيا اخرى
نعم اذا فرض الغفلة عن وجوب الفعل لم يكن مانع عن تأثير ملاكه الاستحباب فيه فبهذه
الملاحظة يمكن القول باقتضائية الاستحباب اذ يمكن الانشاء بداعي جعل الداعي لتكليف يصير
داعيا فعليا عند عدم الداعي الحتمي ولو للغفلة عن البعث اللزومي **قوله** ضرورة ان الكون ١٤٠/٢
المنهي عنه الخ هذا اذا اريد الكون التحيزي الذي هو من مقولة الاين كما هو الظاهر **واما** اذا
اريد منه الحركة والسكون المعدودان من الاكوان الاربعة فلا اتحاد واضح الا ان الكون المزبور
معنون بعنوان الخياطة وعدم اختلاف العنوان والمعنون في الحكم بديهي عندهم **قوله** والتحقيق ١٤١/٢
انه منهي عنه بالنهي السابق الساقط الخ تفصيل القول في ذلك ان المصلحة المقتضية للامر بالخروج
المانعة عن تأثير مفسدته من حيث كونه تصرفا في مال الغير **اما** ان تكون مصلحة نفسية او مصلحة
مقدمية فان كانت مصلحة نفسية نظرا الى ان الخروج معنون بعنوان التخلص عن الغصب الزائد على
ما يوازي الخروج وهو من العناوين الحسنة عقلا المطلوبة شرعا نفسية اولا ان التخلص عن الشيء
يقابل الابتلاء به تقابلا فان لوحظ اصل الغصب فهو ما دام في الدار سواء اشتغل بالحركات
الخروجية ام لا موصوف بالابتلاء بالغصب لا بالتخلص عنه وان لوحظ الغصب الزائد فهو بعد غير مبتلى
به **نعم** بعد مضي الزمان بمقدار ما يوازي زمان الخروج يكون اما مبتلى به لعدم خروجه او متخلصا
عنه لمكان خروجه فظرف تحقق الخلاص عن الغصب حال انتهاء الحركة الخروجية الى الكون في خارج الدار
فكيف يكون الحركة الخروجية معنونة بعنوان التخلص وثانيا لو فرض صدق التخلص على الخروج لم يكن
مجديا في المقام لان الخروج يقابل الدخول والاول عنوان للكون في خارج الدار والثاني
عنوان للكون فيها فالحركات المقدمة للكون في خارج الدار مقدمة للخروج الذي هو عنوان للكون
في خارج الدار لا انها خروج حتى يكون ايضا معنونا بعنوان التخلص موجبا لاتصاف تلك الحركات
بذلك العنوان وثالثا ان التخلص عن الغصب الزائد باعتبار ما يترتب على الغصب من العقوبة فهو
اما عنوان لترك الغصب الزائد الذي هو كالعلة لعدم العقاب نظرا الى استناد عدم المعلول
الى عدم العلة **واما** معلول لترك الغصب نظرا الى انه بترك الغصب خالص عن عقابه فعلى اي حال
ليس عنوانا لنفس الحركات المعدة للخروج المضاد للدخول بقاء **لا يقال** يمكن كون الحركات

الخاصة مقدمة لترك الغصب الزائد المعنون بعنوان التخلص الحسن **لانا نقول** الكلام في كون
الحركات موصوفة بعنوان حسن في نفسه لا في مقدميته لعنوان حسن والا فلو فرض مقدميتها لترك الغصب
الزائد فوجوب الترك المزبور للحرمة نقيضه بما لا شبهة فيه مع ان التدقيق يقضي بان التخلص كالابتلاء
فكما ان الابتلاء بالشيء عين الشيء بل ملازم لتركه لا مطلقا بل عند الابتلاء بنقيضه فهما عنوانان
متضادان وحينئذ تعرف ان التخلص حيث انه عنوان ثبوتي مضاد لعنوان الابتلاء فلا يعقل ان يكون
عنوانا للترك اذ العنوان الثبوتي لا ينتزع من العدم والعدمي فتدبره جيدا **ومما ذكرنا**
ظهر ما في تقريرات بعض الاعاظم لبحث شيخنا العلامة الانصاري قدس سره حيث ذكر اولا ان الخروج
تخلص وذكر ثانيا بان لا سبيل اليه الا بالخروج فان تعنون الخروج بعنوان التخلص عين مقدميته له
مع ان الكلام في الاول مضافا الى ما في الجميع من المحاذير هذا كله بناء على ان المصلحة نفسية وان
كانت المصلحة مصلحة مقدمية فالكلام تارة في اصل المقدمية واخرى في وجوبها هنا **اما**
الكلام في المقدمية فقد تقدم مفصلا في بحث الضد وقد عرفت ان فعل احد الضدين ليس مقدمة
لترك الضد الاخر ولا الترك مقدمة لفعل الضد بل لو قلنا بالتفصيل بين الفعل والترك نظرا الى
ان ترك الضد يمكن ان يكون شرطا لفعل الضد بخلاف فعل الضد فانه لا يعقل ان يكون شرطا للترك
الضد لان الترك لا يحتاج الى فاعل وقابل حتى يحتاج الى مصحح فاعلية الفاعل ومتمم قابلية
القابل لما كان هذا التفصيل مجديا هنا لان المفروض مقدمية الحركات الخروجية لترك الغصب
الزائد بل التحقيق هنا ان الحركات الخاصة كما انها معدات للكون في خارج الدار المضاد للكون فيها
كذلك مقدمة للملازم لترك الغصب لفترة الترك **فان قلت** التلازم لا يكون الا بالعلية والمعلولية
او المعلولية لثالث فيجب عليه ترك الضد لفعل ضده وبالعكس مع نفي سببيته سبب وجود الضد
لترك الضد لا [illegible] لا بد من الالتزام باحدهما تحقيقا للتلازم **قلت** اولا ان المعلولية
لثالث لا تقتضي الاشتراك بحيث يكون المعد لاحدهما معدا للآخر بل ارادة الكون في خارج الدار
لعلية مقتضيها على مقتضي ارادة البقاء ملازمة لعدم ارادة البقاء ويكون عدم تأثير احد المقتضيين
شرطا لتأثير المقتضي الاخر **واما** قوة احد المقتضيين بالاضافة الى الاخر فذاتية له وثانيا
ان التلازم هنا لكون الضدين لا ثالث لهما فوجود احدهما ولو قهرا ملازم لعدم الآخر ولو جوزنا
استناده الى سببه الطبيعي قهرا وعدم الاخر الى عدم سببه تحقيقا فتخيل ان الخروج لا مقدمية له مثل الدخول
ضرورة امكان ترك الغصب بجميع انحائه من دون توقف على الخروج ولا المقدمية بعد الدخول لا
يضطر في ترك الغصب الزائد الى ارتكاب مقدار الخروج فالخروج حيث انه غصب فقد طلب تركه
قبل الدخول وحيث انه مقدمة بعد الدخول فقد طلب فعله بعد الدخول وحينئذ فرض الخروج فرض

عنوان الشيء بل عنوان ثبوتي ملازم لتركه ان التخلص مع

المقدمة غاية الامر ان في الدخول حيث انه علة تامة منهي عنه مقدمة حاصلة والخروج حيث انه فعل خاص
منهي عنه مقدمة غير حاصلة فوجود المقدمة فامرها المقدمية في حد ذاته امر آخر مضافا الى ما سيجيء
ان شاء الله تعالى ان الخروج الشخصي لا يعقل ان يكون مطلوبا وممنوعا عنه بمجرد اختلاف زمان
الامر والنهي **واما** الكلام في وجوب الخروج على فرض المقدمية فحاصله انه يمكن تقريب الوجوب
بوجهين **احدهما** ان الحركة الخروجية ذات مفسدة من حيث الغصبية وذات مصلحة من حيث
المقدمية لترك الغصب الزائد فطلب تركها يمكن ان يكون بنحو لا يوجب تفويت المصلحة الاقوى وهو
طلب تركها بترك الدخول ويمكن ان يكون بنحو يوجب تفويتها وهو طلب تركها بعد الدخول فهذا
الدوران المحقق قبل الدخول يقتضي طلب ترك الخروج بترك الدخول وطلب فعله بعد الدخول ولا
يلزم منه ان يكون للخروج نقيضان حتى يقال ان نقيض الواحد واحد بل نقيض الخروج وهو الكون
الخاص في الدار تركه سواء كان بترك الدخول او بغيره فان تعدد مقدمات النقيض لا دخل لها في النقيض
ولا يوجب تعددها تعدد النقيض **نعم** يرد عليه ان ترك الخروج اذا كان مطلوبا فنقيضه وهو
الخروج يصير مبغوضا فلا يعقل ان يقع الخروج مطلوبا مولويا ولو مقدمة **وثانيهما** ان
الخروج غير محرم اصلا وتركه غير مطلوب نهيا ولو بترك الدخول لان المصلحة المقدمية في الخروج
لا بدل لها في عرض الخروج حتى تؤثر مفسدة الخروج في حرمته والمصلحة المقدمية في طلب المقدمة
التي هي في عرضه بل ترك الدخول مقدمة منحصرة في طول الخروج وبعد الدخول يكون الخروج مقدمة
منحصرة لترك الغصب الزائد فلا يعقل تأثير مفسدة الخروج اصلا لحفظه استيفاء الغرض الاهم
والمهم ليس استيفاء خارجيا حتى يتوهم انه اذا وصلت النوبة الى استيفاء الغرض الاهم من طريق
الخروج لو يزاحم مفسدة الخروج والالتفات منه الاهم والمهم معا بل استيفاء تشريعي بالبعث و
الزجر بنحو ما يقوم بفعله او بتركه الغرض ومن البين ان المولى من اول الامر يمكن من استيفاء جميع
اغراضه الاهم والمهم بالزجر عن جميع انحاء الغصب دخولا وخروجا وبقاء وفي مرحلة الاستيفاء
التشريعي الزجري لا دوران اصلا والدوران بعد الدخول دوران بعد الاستيفاء وهو بلا اثر فان عدم
حصول احد الغرضين ح من ناحية العبد لا من ناحية المولى حتى يقبح منه تفويتهما معا بعدم ايجاب
المقدمة المنحصرة **ومما** ذكرنا يظهر انه لا مجال لما لو كان الخروج مقدمة حقيقية لانقاذ غريق
او اطفاء حريق بحيث يتنجز الامر به حال الخروج فانه ربما يتوهم انه لا دوران من قبل حتى يمكن المولى
استيفاء هذا الغرض الاهم ايضا بغير الخروج بل المفروض تنجز الامر بالاهم حال الخروج الذي لا
يمكن استيفاء هذا الغرض تكوينا وتشريعا الا في هذه الحالة بل ربما يتخيل ان مقتضى علم المولى
بالابتلاء به حال الخروج عدم الزجر عن الخروج من الاول فحال النهي عن الخروج مع الالتفات الى

لزوم

لزوم البعث ونحوه رعاية للاهم حال الخروج مثل النسخ قبل حضور وقت العمل من حيث عدم امكان التكليف الجدي
مع الالتفات الى رفعه حال الامتثال وعدم ظهور الفائدة للدوران نعم يتحقق بالاضافة الى غرضين
كلاهما محل الابتلاء بحيث يلزم المولى باستيفائهما بعثا او زجرا وحيث ان المفروض خروج الاهم فعلا
عن محل الابتلاء المفروض فعلية الامر به حال الخروج فلا مانع بالفعل من استيفاء الغرض المهم بالزجر
عن الخروج وبعد استيفاء الغرض تشريعا لا موقع للدوران فان مورده غرضان لم يستوفيا والا فلا
دوران بين المنجز وغيره واما تنجز الامر بالاهم ولو مع عدم سراية الوجوب الى الخروج فهو امر آخر
نتكلم فيه فيما بعد ان شاء الله تعالى **فان قلت** بعد سقوط النهي عن الخروج بالدخول وعدم
امكان الخروج عن عهدته بل عدم الموقع لتأثير المفسدة ح فلا مزاحم ح لتأثير المصلحة المقتضية
كالاتيان في من حيث التضاد للوجوب لكان سقوط الحرمة بالعصيان فلا يكون من قبيل النسخ قبل حضور
وقت العمل فانه لم يرتفع هنا الا بالعصيان في موطنه فليس من قبيل جعل الداعي الى فعل شيء في زمان
ورفعه عن ذلك الشيء بخصوصيته في زمان آخر **قلت** من يقول بتضاد الوجوب والحرمة الفعليين
لا يقول به من حيث قيامهما بالمولى في زمان واحد حتى يتوهم هنا ان الحرمة قامت بالمولى في زمان
والايجاب به في زمان آخر ولا يقول به ايضا من حيث قيامهما خارجا بالموجود الخارجي فانه مع
فساده في نفسه لا مجال له هنا فانه يقول بسقوط الحرمة بمجرد الدخول حتى كانت قائمة بالخروج
المترتب على الدخول بل يقول بتضادهما من حيث قيامهما بنحو من انحاء الثبوت في المعنون
الواحد المفروض فيه فمن حيث متعلقية ذلك الواحد لحكمين يقول بلزوم اجتماع الضدين فالمراد
من هذا اللزوم لو كان حقا وصوابا كما عليه المعروف وحدة المعنون بحسب وجوده التشخيصي لا زمانا
ولا يمر الزمان على الفعل الشخصي تدريجا فهذا الخروج الواحد لا زماني متعلق للوجوب والحرمة
وسبق زمان تحقق التحريم على زمان تحقق الايجاب لا يجدي في رفع التضاد من حيث المتعلق مضافا
الى ان سقوط الحرمة لا يقتضي عدم صدور الخروج مبغوضا فكيف يصير محبوبا ومطلوبا ام كيف
يصدر طاعة بعد صدوره بعينه معصية ام كيف يقع مقربا مع صدوره مبعدا فجميع محاذير اجتماع
الامر والنهي موجودة هنا فالاقوى ح عدم وجوب الخروج لا نفسيا ولا مقدميا بل يقع مبغوضا
عليه العقاب حيث لم يكن للمكلف مناص في مقام الدوران بين الغصب تماما والغصب بمقدار الخروج
عن اختيار الغصب بالخروج دفعا للافسد بالفاسد وللاقبح بالقبيح كما سيجيء ان شاء الله تعالى بعض
١١/٢٢ الكلام فيه فتدبر جيدا **قوله** وان كان الحرمة متعلقة على ارادة المكلف الخ حيث ان الخروج
واحد زمانا ولا يمر عليه زمانان فغرض خروجه عن المبغوضية غير معقول بل لا بد من فرض حرمته
على تقدير وجوازه على تقدير آخر **وان يقال** بحرمته على تقدير ارادة الدخول وبجوازه على

الواحد
من حيث تعينا تماما في
الواحد فكانه يقطع
النظر تعلق الوجوب
والحرمة بذلك

تقدير

مقتضى ارادة نفسه كما هو بعد الدخول وهذا التعليق بلا موجب مع عدم الموجب غير صحيح فالمراد من قوله
في الغير هو الدخول كما ان ضميره عائد الى الخروج فانه محل الكلام منعا وجوازا **واما** ارجاع
الضميرين في الغير وله الى الدخول حتى ينتج تعليق حرمة الخروج على ارادة غير الدخول وهو تركه و
جواز الخروج على ارادة الدخول ليكون حاصله تحريم الخروج عند ترك الدخول وتجويزه عند
الدخول فغير صحيح لان الدخول لا ارتباط له بالكلام حتى يرجع اليه الضميران بخلاف الخروج الذي
هو محل الكلام من حيث الحرمة والجواز مع انه ايضا في نفسه غير سديد اذ لا ريب في انه عند ارادة
الدخول يطلب منه ترك الدخول والخروج والبقاء جميعا انما الكلام في جواز الخروج بعد الدخول
فالصحيح ما ذكرنا كما ان ارجاع كلامه قده الى لزوم رجوع الالزام الى الاباحة وطلب الحاصل انما
يكون اذا اريد بغير الخروج ترك الخروج وعليه فطلب ترك الخروج معلقا على ارادة ترك الخروج
يلزم منه المحذور الاول وطلبه معلقا على نفس ترك الخروج يلزم منه المحذور الثاني ايضا بلا موجب
من العبارة لا موجب له خارجا لعدم توقف الحرمة قبل الدخول والجواز بعده على هذا الفرض
المحال بل له فرض ممكن وهو ما ذكرنا لكنه لا يصار اليه لعدم الدليل عليه **قوله** وان كان ١٣٤/١١
العقل يحكم بلزومه الخ لا يخفى عليك ان شأن القوة العاقلة ليس الا الادراك لا البعث والزجر
من دون فرق بين العقل النظري والعملي كما مر في اول مقدمة الواجب وحكم العقل العملي مرتبة
التحسين والتقبيح العقليين لو ثبت هنا لكان الخروج حسنا فعلا وان كان قبيحا طبعا مع ان
لازمه جواز انقسام المقدمة المباحة حيث لا حرمة في طرفي الدوران بل الحق ان الفرار من اصل
العقاب او العقاب الزائد جبلي للانسان بل للحيوان ولا يدخل تحت كبرى التحسين والتقبيح
العقليين من وجهين احدهما ان عدم الفرار من الذم او العقاب ليس موردا للذم آخر والعقاب
آخر وثانيهما ان ما يترتب على الاقدام ليس مربوطا بهذا النظام حتى يدخل تحت الاحكام
العقلية المأخوذة من تطابق آراء العقلاء حفظا للنظام وابقاء للنوع **قوله** كما هو الحال في الافعال ١٣٤/١٦
التوليدية الخ لا يخفى ان ترك كل فعل على طبع ذلك الفعل والخروج ليس توليديا بالعنوان مطلقا
بنفس الفاعل وليس مجرد العلية مقتضيا للتوليدية **قوله** لو سلم عدم الصدق الا بنحو ١٣٤/١٩
السالبة الخ فقد عرفت ان الخروج لا نقيض له الا تركه وترك الدخول وغيره من اسباب تحقق النقيض
لا دخل له في نقيضه ترك الخروج **واما** كونه من باب السالبة بانتفاء الموضوع فيختص
بان موضوع الخروج وتركه من قام به الخروج وتركه وترك الخروج بعدم المكلف وان كان
معقولا الا انه في العدم المحمولي لا العدم الرابط وحيث ان الترك مطلوب من المكلف فالترك
في فرض وجود التارك هو المطلوب فح لا معنى للسالبة بانتفاء الموضوع **قوله** انما كان ١٣٥/٢

ممنوع كالممتنع الخ ليس الوجه في عدم الوجوب عدم امكان سراية الوجوب الى المقدمة لكونها محرمة
حتى يجاب بان الزام العقل بها كاف في صحة ايجابها فانه لا موهم لذلك ولو قلنا بعدم وجوب
المقدمة او بعدم معقولية وجوبها لم يكن ذلك مانعا عن ايجابها بل الوجه ان ايجاب ما يوقف
على ما ينافي الغرض نقض للغرض الا اذا سقط عن الغرضية وهو خلاف الفرض وهذا معنى عدم
١٣٥/٦ كونه مقدورا شرعا **قوله** لو سلم فالساقط هو الخطاب الخ لسقوط متعلقه عن القدرة ما لو
مع تنجز الامر به من قبل فيستحق على تركه العقوبة بل وكذا اذا كان بسوء اختياره وبحث حال الخروج
كما اذا ابتلى بانقاذ غريق حال الخروج فان تمامية مقتضى التكليف مع ابقاء المانع عن فعليته
بسوء اختياره يصحح العقوبة على تركه **فان قلت** لا شبهة في ان الامر لو كان فعلا ما بالمباشرة
للمولى لاراده قطعا وبتبعه ارادة مقدمته جزما ولا فرق بين الارادة التكوينية والتشريعية
الا بتعلق الاولى بفعل المريد نفسه والثانية بفعل الغير غاية الامر ان الشوق تارة طبيعي واخرى
عقلي وكذا الشوق الى فعل الغير بمجرد حكم ملائمة الفعل طبعا لا ينافي الملائمة بالعرض
منشأ ذلك **قلت** الكلام في انبعاث الارادة والكراهة والبعث والزجر عن اغراض مولوية
ويستحيل من المولى بل من كل عاقل نقض غرضه المولوي وفرض الاقدام على ما ينافي الغرض حتى
١٣٥/١٢ سقوط الغرض عن الغرضية والمفروض هنا بقاؤه على الغرضية فلذا يرة فانه حقيق به **قوله**
مع ما هو بين لزوم اجتماع الضدين في فعل واحد الخ نعم وان صححنا في بعض الحواشي المتقدمة لزوم التضاد
الا انه يمكن ان يقال ان العبرة في التضاد وان كانت بقياس عنواني الفعل ففي معنونهما والواحد
لا يمر عليه زمانان ليرتفع التضاد بتعدد الزمان لكن الزمان الواحد ظرف ذات المتعلق فقط
المتعلق ليس زمانان وبما هو متعلق للوجوب بقياس عنوانه قبله زمان غير الزمان الذي لوحظ
متعلقا للحرمة فالواحد بلحاظ زمانين صار متعلقا للحكم والا فيستحيل صدق المشتق مع عدم
المبدأ حقيقة فكيف يعقل صدق الواجب على الفعل والحرام مع انقطاع تعلق الحكم به فافهم
١٣٥/١٥ جيدا **قوله** وقوع الخروج بعد الدخول عصيانا الخ هذا وجه بناء على ما تقدم منا في
بحث مقدمة الواجب من ان العصيان بديل الاطاعة فما يكون اطاعة يكون تحققه عصيانا
وهو ترك الفعل في ظرفه مثلا **واما** بناء على ما سلكه قده هناك من تحقق العصيان بترك اول
١٣٥/١٨ مقدمة فالعصيان هنا يتحقق بنفس الدخول فلا مانع من وقوع الخروج اطاعة للامر به **قوله**
ضرورة منافاة حرمة شيء كذلك الخ مضافا الى عدم معقولية اطلاق النهي عن الخروج بالاضافة
الى تقدير الدخول فان تقدير الدخول تقدير عدم القدرة على ترك الخروج فكيف يعقل
١٣٦/١ الاطلاق النهي لتقدير عدم القدرة على متعلقه **قوله** لضرورة عدم صحة تعلق الطلب

البعث الى تحقق المقام ان كل ممكن محفوف بضرورتين ضرورة سابقة في مرتبة العلة لما انه وهي
مفاد قولهم ان الشيء ما لم يجب لم يوجد وضرورة لاحقة وهي الضرورة بشرط المحمول لوضوح ان الموجود
بشرط الوجود ضروري الوجود والمعدوم بشرط العدم ضروري العدم ومثله لا دخل له بالقضية المتقدمة
والا لكان مفادها ان الشيء ما لم يفرض وجوده لم يوجد وهو واضح البطلان وقولهم ان الوجوب
بالاختيار او الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار ناظر الى الضرورة السابقة فان الضرورة
الناشئة من قبل اعمال القدرة والارادة لا يعقل ان تنافي القدرة والارادة بل تؤكدهما و
توهم ان التكليف لا يتعلق بما هو واجب او ممتنع ناظر الى الضرورة اللاحقة فان طلب الموجود
او المعدوم طلب الحاصل وطلب الوجود بالاضافة الى المعدوم او العدم بالاضافة الى الوجود
طلب النقيض مع فرض تحقق نقيضه واجتماع النقيضين محال فلا ربط لاحدى القضيتين بالاخرى
وبعبارة اخرى البعث والزجر يؤثران في الفعل والترك بتوسط القدرة والارادة فوجوبهما
بالارادة المنبعثة عن البعث او الزجر لا يعقل ان يمنع عن تعلق البعث او الزجر بل هو عين تأثيرهما
بخلاف البعث والزجر بعد تمامية القدرة والارادة فانه لا موقع بعدها لتأثيرهما فلا يعقل البعث
والزجر وان كانت عبارة الكتاب توهم ان الايجاب والامتناع في كلتا القضيتين واحد
ان عدم منافاتهما لصدور الفعل والترك بالاختيار لا ينافي منعهما عن تعلق التكليف اذا كان
هذا الوجوب والامتناع بسوء الاختيار ولكنه يمكن تصحيحها بان كون الخروج اختياريا وصدوره
عنه بعد مقدمته الاختيارية وهو الدخول لا ينافي عدم صحة التكليف بتركه في فرض تحقق علته
التامة لان التكليف ينافي المعلول وعلته التامة محال لا لان الخروج حيث تحقق فطلب تركه طلب
للنقيض بعد فرض تحقق نقيضه فالخروج في آن تحقق الدخول بعلته حيث لم يتحقق لم يكن المانع عن
تعلق التكليف بتركه هو الوجوب اللاحق والضرورة اللاحقة بل المانع هي الضرورة السابقة المفروضة
بخلاف ما اذا كان موردا للتكليف فان التكليف لجعل الداعي واخراج الممكن من حد الامكان الى الضرورة
لا لجعل الداعي بعد فرض الضرورة السابقة فانه لا موقع لجعله بعد فرض الضرورة السابقة المقتضية
للفعل او للترك فالضرورة السابقة المحققة للاختيارية تارة منبعثة عن التكليف واخرى مفروضة
الحصول فلا موقع للتكليف فافهم جيدا فانه دقيق نافع جدا والله الهادي **قوله** او مع غلبة ملاك منه
الامر على النهي مع ضيق الوقت الخ ومن الاجماع على صحة الصلوة حال الخروج في ضيق الوقت يكشف
غلبة ملاك الامر بالصلوة على ملاك النهي عن الغصب في هذه الحال دون غيرها من الاحوال والا
لزم صحة الصلوة في الغصب ولو في غير حال الخروج بلا اشكال الا انك قد عرفت انه بناء على مسلكه
قده لا يؤثر ملاك الامر في وجوب الفعل ولا في صدوره محبوبا منه بعد تأثير ملاك النهي قبل الاختيار

بسوء الاختيار في صدور الفعل مبغوضا عليه اذ لا فرق بين الملاك النفسي والملاك المقدمي
اذا كانت المقدمة مقدمة لامر لازم فكما لا يعقل تأثير الملاك المقدمي في الامر بالخروج لصدوره
مبغوضا عليه بالنهي السابق كذلك الملاك النفسي **لا يقال** حيث ان الغرض الاهم من الصلوة
لا يمكن مع بقاء الخروج على ما هو عليه من المبغوضية لاستحالة التقرب بالمبغوض فلا يجدي الزام
العقل ارشادا باختيار اخف القبيحين بخلاف ترك الغصب الزائد وحفظ النفس المحترمة فانه لا ينافي وقوع
المقدمة على المبغوضية ويجدي الزام العقل ارشادا الى اختيار اقل القبيحين في تحصيل هذا
الغرض الاهم **لانا نقول** اذا امتنع تغير الشيء عما هو عليه كان تحصيل الغرض الاهم من مثل
الصلوة ممتنعا بسوء الاختيار وامتناعه لا يوجب امكان ممتنع عرضا فالى ما عرفت مما بقي من
من عدم الدوران لعدم الانحصار في مقام استيفاء الغرضين بالبعث او الزجر **نعم** اذا كان
عموم المأمور به شموليا كما فيما اذا وجب اكرام كل عالم وحرم اكرام كل فاسق فالمجمع لا بدل له فاذا ما
غلب احد الملاكين توجب سقوط مقتضى الملاك الاخر بخلاف الصلوة فان عمومها بدلي فلا دوران
الا في صورة الانحصار بغير سوء الاختيار **فان قلت** الغلبة صفة اخرى توجب سقوط النهي
ولو مع عدم الانحصار وهو كون الحركة الصلوتية في المجمع حسنة فعلا مطلقا وان كان سائر افرادها
احسن فمعنى الغلبة غلبة الجهة المقتضية للحسن على الجهة المقتضية للقبح لا غلبة المصلحة والمفسدة
في مقام البعث او الزجر فلا حاجة الى الدوران في الاول بخلاف الثاني وعليه فالحركة الصلوتية
المتحدة مع الغصب خروجا من الاول لا نهي عنها حيث لا قبح فيها وان كان يتوقف عنوان الخروج
القبيح في نفسه بعنوان حسن باتحاده مع الحركة الصلوتية كما لا ينافي حسنه كونه متوقفا على الدخول
القبيح المحرم ولا مجال لهذا الاحتمال في الملاك المقدمي فان الاجماع على صحة الصلوة حال
الخروج كفى به كاشفا عن عنوان الخروج بعنوان حسن الفعل مع قبحه بطبعه وكما لا كاشف عن مثل هذا
فان المقدمية للفعل الاهم لا توجب حسن الخروج بالفعل بل ارشاد العقل الى اختيار اقل القبيحين
واخف المحذورين **قلت** الملاكات من المصالح والمفاسد القائمة بالافعال التي هي ملاكات ومناطات
للامر والنهي غير منحصرة في الجهات الاعتبارية بل هي عبارة عن خواص وآثار واقعية يجب على الحكيم
ايصالها الى المكلفين بمقتضى الحكمة والعناية فمع امكان استيفاء الغرضين بعثا وزجرا لا بد من
البعث الى الصلوة في خارج الغصب والزجر عن الغصب بجميع انحائه دخولا وخروجا وبقاء ومع عدم
امكان استيفائهما معا كما في صورة الانحصار لا بسوء الاختيار يجب استيفاء الاهم فيؤثر غلبة
الملاك في البعث نحو الاهم دون الزجر عن الخروج بتحصيل المهم وثانيا ان جهات الحسن والقبح
كالمصالح والمفاسد الواقعية فان حفظ النفس المحترمة وان كان حسنا عقلا مع التمكن وتركه قبيحا

لكنه اذا لم يكن بالعدوان على الغير بما لم يخص فيه لا بسوء الاختيار واما مع الاضطرار بسوء الاختيار
فيذم على تركه كما يذم على العدوان على الغير وكل التخضع للمولى حسن في نفسه ما لم يكن بالعدوان
على الغير الا اذا انحصر لا بسوء الاختيار والفرق بينهما ان حظ النفس بما للغير يتحقق في الخارج فلا
يذم على تركه وان لم يمدح على فعله لكن التخضع للمولى حيث انه لا بد ان يقع قربيا فلا يتحقق بهذا لصغر
اذا تحقق بالعدوان على الغير فيذم على تركه ايضا وقد عرفت سابقا ان حكم العقل باختيار اخف المحذورين
ليس من باب التحسين والتقبيح العقليين حتى يكون نفس هذا الحكم موجبا لاندراجه تحت عنوان حسن
بالفعل للخروج امتثالا عن مورد القاعدة المذكورة بوجهين قد مرت الاشارة اليهما فراجع كما
عرفت ان هذا الحكم الارشادي من العقل ايضا لا يجدي في التعبديات بل في التوصليات نعم
يمكن تصحيح الصلوة في حال الخروج بتقريب ان المتحقق من الاجزاء الصلوتية حال الخروج غير متحد
مع الكون الغصبي اذ اللازم ان لا يفعل زائدا على الخروج فالصادر من المكلف ليس الا التكبير
القراءة والايماء للركوع والسجود والتكبير والقراءة من الكيف المسموع الذي لا مساس له بعنوان
الغصب فلا يكون تصرفا عرفا في الغصب لا بعنوان خرق الهواء الناشي من الصوت تصرفا عرفيا في
الهواء الداخل في ملك الغير كما ان الايماء للركوع والسجود ايضا لا يعد تصرفا في الغصب فيما
هو غصب هو الخروج لا اتحاد له مع شيء من اجزاء الصلوة في هذه الحال بل ربما امكن ان يقال
بعدم اتحاد اجزائها في غير هذه الحال ايضا مع الكون الغصبي بدعوى ان الركوع والسجود والقيام
والقعود هيئات واوضاع خاصة من مقولة الوضع كما ان التكبير والقراءة والاذكار من
مقولة الكيف المسموع والحركات المتخللة بين هذه الهيئات مقدمات للركوع والسجود والقيام
والقعود لا مقومات لها فما هو من الاجزاء لا اتحاد له مع الغصب وما هو تصرف في الغصب عرفا
ليس من الاجزاء والاوضاع المتصلة نظير كيفية المبصر كسواده واحمراره وبياضه لا مساس له بالغصب
فكما ان جعل بدنه حمرا او سودا في الغصب لا يعد تصرفا في الغصب كذلك جعل شخصه في هيئة خاصة
من القيام والقعود والركوع والسجود وكون الوضع ذا نسبة الى الخارج غير كونه بنفسه تصرفا في الغصب
خارجا فمجرد كون الوضع ذا نسبة الى الخارج غير نسبته الى موضوعه دون الكيف المبصر فانه لا نسبة
له الى غير موضوعه لا يجدي شيئا بعد عدم عده تصرفا في الغصب عرفا **لا يقال** كونه في الغصب
ايضا ليس الا من مقولة الاين وهي ايضا عرض من اعراض الشخص لا من اعراض المكان وليس له الا
نسبة اليه كسائر الاعراض النسبية كمقولة الوضع فاذا لم يكن هذه النسبة محققة للغصبية فما الفرق
لها في مقولة الاين مع اشتراكهما في قيامهما بالشخص قيام العرض بموضوعه ونسبتهما الى الخارج كما
هو شان الاعراض النسبية **لانا نقول** ليس الغرض ان مقولة الوضع والكيف لا تقبل التكليف

بها بل الغرض انهما لا يعدان تصرفا في الغصب واما مقولة الاين فحيث ان الجسم بأينه شاغل الفضا
فكونه الخاص تصرف منه في الفضا فيحرم فنفس كونه في الدار شاغلا له لها ولمركبه ولا وضعه شاغل
لها ولا متحد مع ما هو اشغال لها لتباين المقولات ماهية وهوية لان المفروض ان الحركات
الاينية المتخللة بين الاوضاع مقدمات للاجزاء الصلوتية فلا يتحقق صدق التصرف على تلك
الحركات الاينية كصدقه على سكونه وتوهم ان الصلوة من مقولة الفعل فلا بد ان يكون اجزائها
من مقولة الوضع لتباين المقولات مدفوع بان صدق الفعل العرفي عليها باعتبار صدورها منه غير
كونها من مقولة الفعل اصطلاحا لان مقولة الفعل لغة بل مقولة الانفعال عبارة عن حالة التاثير
التجددي للمؤثر كما ان مقولة الانفعال هي حالة التأثر التجددي كحالتي النار والماء في التاثير في
الحرارة والتاثر بها فما دام النار مشغولة بايجاد الحرارة في الماء يكون لها حالة التأثير التجددي
والماء حالة التاثر واما الاثر فهو من مقولة الكيف فليس كل فعل عرفي فعلا مقوليا **بالضم**
فيحتمل ان اجزاء الصلوة وان كانت كذلك الا ان بعضها مقوم شرعا بما له مساس خارجا بالغصب
كوضع الجبهة على الارض فان مماسة الجبهة مقومة للسجود شرعا وهي من مقولة الاضافة فتتحد
بما هو هيئة وضعية وان لم تكن تصرفا في الغصب لكنها بمقومها الشرعي وهي المماسة تصرف
في الارض وهكذا الاستقرار على الارض في القيام والركوع والتشهد فان ثبات الرجل على
الارض والجلوس عليها معتبر في القيام والركوع والتشهد وكون هذا الجزء المقوم تصرفا
في الدار المغصوبة مما لا ينبغي الشبهة فيه ومن البديهي ان كون هذه الخصوصية من مقولة
الاضافة وهي مباينة لمقولة الوضع لا يجدي هنا اذ المركب من المقولتين جزء شرعا فما هو شرعا
جزء الصلوة فما انطبق على جزئه المقوم عنوان الغصب واما توهم ان الغصبية من مقولة الاضافة
بلحاظ تحققها باضافة الاكوان الصلوتية الى كرا هذا المالك وهذه الحيثية المقولية قائمة
بالاجزاء لا متحدة معها لتباين المقولات ماهية وهوية فقد دفعناه مفصلا في ذيل المقدمة
الرابعة من مقدمات الاستدلال فراجع **ثم** انك قد عرفت مما تقدم ان وجه صحة الصلوة
حال الخروج منحصر في عدم اتحاد الواجب من الاجزاء مع الكون الغصبي وربما يتوهم صحة
تطبيق العبادة على الحركة الخروجية فان مثل هذه العبادة وان لم يوجب القرب لما ان
البعد لا يكون مقربا لكنها توجب تخفيف العقوبة بمعنى ان المولى يأمر بهذه العبادة لغرض
تخفيف العقوبة لا لغرض القرب المفروض ان الامر من حيث هو لا مانع منه من حيث هذه
العبادة ولا يتوقف خفة العقوبة على المحبوبية ايضا حتى يقال بتضادها مع المبغوضية
والجواب ان الفعل اذا اتى به بداعي الامر ولم يكن هناك مانع فهو موجب للقرب وحيث ان الا

لكنه اذا لم يكن بالعدوان على الغير بما لم يختص فيه لا بسوء الاختيار وأما مع الاختصاص بسوء الاختيار
فيذم على تركه كما يذم على العدوان على الغير وكل التخضع للمولى حسن في نفسه ما لم يكن بالعدوان
على الغير اذا انحصر لا بسوء الاختيار والفرق بينهما ان حفظ النفس بمال الغير يتحقق في الخارج فلا
يذم على تركه وان لم يمدح على فعله لكن التخضع للمولى حيث لا بد ان يقع قربيا فلا يتحقق بهذه الصفة
اذا تحقق بالعدوان على الغير فيذم على تركه ايضا وقد مر سابقا ان حكم العقل باختيار اخف المحذورين
ليس من باب التحسين والتقبيح العقليين حتى يكون نفس هذا الحكم موجبا لاندراجه تحت عنوان حسن
بالفعل لخروج امثاله عن مورد القاعدة المذكورة بوجهين قدمنا الاشارة اليهما فراجع كما
عرفت ان هذا الحكم الارشادي من العقل ايضا لا يجدي في التعبديات بل في التوصليات نعم
يمكن تصحيح الصلوة في حال الخروج بتقريب ان المتحقق من الاجزاء الصلوتية حال الخروج غير متحد
مع الكون الغصبي اذ اللازم ان لا يفعل زائدا على الخروج فالصادر من المكلف ليس الا التكبير
القراءة والايماء للركوع والسجود والتكبير والقراءة من الكيف المسموع الذي لا مساس له
بالغصب ولا يكون تصرفا عرفا في الغصب لا بتخرق الهواء الناشي من الصوت تصرفا عرفيا في
الهواء الداخل في ملك الغير كما ان الايماء للركوع والسجود ايضا لا يعد تصرفا في الغصب فما
هو غصب هو الخروج لا اتحاد له مع شيء من اجزاء الصلوة في هذه الحال بل ربما امكن ان يقال
بعدم اتحاد اجزائها في غير هذه الحال ايضا مع الكون الغصبي بدعوى ان الركوع والسجود والقيام
والقعود هيئات واوضاع خاصة من مقولة الوضع كما ان التكبيرة والقراءة والاذكار من
مقولة الكيف المسموع والحركات المتخللة بين هذه الهيئات مقدمات للركوع والسجود والقيام
والقعود لا مقومات لها فما هو من الاجزاء لا اتحاد له مع الغصب وما هو تصرف في الغصب عرفا
ليس من الاجزاء واوضاع المصلي نظير كيفية المبصر كسواده واحمراره وبياضه لا مساس له بالغصب
فكما ان جعل بدنه احمر او مسودا في الغصب لا يعد تصرفا في الغصب كذلك جعل بدنه في هيئة خاصة
من القيام والقعود والركوع والسجود وكون الوضع ذا نسبة الى الخارج غير كونه بنفسه تصرفا في الغصب
خارجا فمجرد كون الوضع ذا نسبة الى الخارج غير نسبته الى موضوعه دون الكيف المبصر فانه لا نسبة
له الى غير موضوعه لا يجدي شيئا بعد عدم عده تصرفا في الغصب عرفا **لا يقال** كونه في الغصب
ايضا ليس الا من مقولة الاين وهي ايضا عرض من اعراض الشخص لا من اعراض المكان وليس له الا
نسبة اليه كسائر الاعراض النسبية كمقولة الوضع فاذا لم يكن هذه النسبة محققة للغصبية فما تحققها
لها في مقولة الاين مع اشتراكهما في قيامهما بالشخص قيام العرض بموضوعه ونسبتهما الى الخارج كما
هو شأن الاعراض النسبية **لانا نقول** ليس الغرض ان مقولة الوضع والكيف لا تقبل التكليف

بهما بل الغرض انهما لا تعدان تصرفا في الغصب واما مقولة الاين فحيث ان الجسم بايته شاغل الفضا
فكونه الخاص تصرف منه في الفضا فيحرم فنفس كونه في الدار شاغلا له تصرف ولو لم يركع فيه ولا وضع شيئا
فيها ولا يتحد مع ما هو اشتغال لها لتباين المقولات ماهية وهوية لان المفروض ان الحركات
الاينية المتخللة بين الاوضاع مقدمات للاجزاء الصلوتية فلا يتوهم صدق التصرف على تلك
الحركات الاينية كصدقه على سكونه وتوهم ان الصلوة من مقولة الفعل فلا يعقل ان يكون اجزائها
من مقولة الوضع لتباين المقولات مدفوع بان صدق الفعل العرفي عليها باعتبار صدورها منه غير
كونها من مقولة الفعل اصطلاحا لان مقولة الفعل لمعنا بل المقولة الافعال عبارة عن حالة التأثير
التجددي للمؤثر كما ان مقولة الانفعال هي حالة التأثر التجددي كحالة النار والماء في التأثير في
الحرارة والتأثر بها فما دام النار مشغولة بايجاد الحرارة في الماء يكون لها حالة التأثير التجددي
والماء حالة التأثر واما الاثر فهو من مقولة الكيف فليس كل فعل عرفي فعلا مقوليا نعم
يتوهم ان اجزاء الصلوة وان كانت كذلك الا ان بعضها متقوم شرعا بما له مساس خارجا بالغصب
كوضع الجبهة على الارض فان مماسة الجبهة مقومة للسجود شرعا وهي من مقولة الاضافة فالسجدة
بما هي هيئة وضعية وان لم تكن تصرفا في الغصب لكنها بمقومها الشرعي وهي المماسة تصرف
في الارض وهكذا الاستقرار على الارض في القيام والركوع والتشهد فان ثبات الرجل على
الارض والجلوس عليها معتبر في القيام والركوع والتشهد وكون هذا الجزء المقوم تصرفا
في الدار المغصوبة مما لا ينبغي الشبهة فيه ومن البديهي ان كون هذه الخصوصية من مقولة
الاضافة وهي مباينة لمقولة الوضع لا يجدي هنا اذ المركب من المقولتين جزء شرعا فما هو شرعا
جزء الصلوة فذا ينطبق على جزئه المقوم عنوان الغصب واما توهم ان الغصبية من مقولة الاضافة
بلحاظ تحققها باضافة الاكوان الصلوتية الى كره المالك وهذه الحيثية المقولية قائمة
بالاجزاء لا متحدة معها لتباين المقولات ماهية وهوية فقد دفعناه مفصلا في ذيل المقدمة
الرابعة من مقدمات المسئلة فراجع **ثم** انك قد عرفت مما تقدم ان صحة الصلوة
حال الخروج منحصر في عدم اتحاد الواجب من الاجزاء مع الكون الغصبي وربما يتوهم صحة
تطبيق العبادة على الحركة الخروجية فان مثل هذه العبادة وان لم يوجب القرب لمكان
المبعد لا يكون مقربا لكنها يوجب تخفيف العقوبة بمعنى ان المولى يأمر باتيان العبادة لغرض
تخفيف العقوبة لا لغرض القرب المفروض ان الامر من حيث هو لا مانع منه حيث لا خفاء
التضاد ولا يتوقف خفة العقوبة على المحبوبية ايضا حتى يقال بتضادها مع المبغوضية
والجواب ان الفعل اذا اتى به بداعي الامر ولم يكن هناك مانع فهو موجب للقرب وحيث ان الا

الطريقية انه لا يكاد ينتهي الأمر الى التعارض بل هو من باب التزاحم الا اذا علم بكذب احد
الدليلين فتدبر جيدا **قوله** وذلك لثبوت المقتضي في كل واحد الخ قد عرفت في مقدمات ١٣٢/١٢
المسئلة ثبوت المقتضي بطريقين كليته وقد عرفت ايضا فعلية الأمر عند عدم فعلية النهي لكنه
ربما يشكل بان عدم فعلية النهي لا يلازم ارتفاع المبغوضية الفعلية ومع كونه مبغوضا
فعلا كيف يعقل الامر به وكيف يصير مقربا ويندفع بان منافاة الأمر ومضادته للمبغوضية
اما بنفسه او بلحاظ اثره او بلحاظ مبدئه وهي المحبوبية اما بنفسه فهو مقابل للنهي لا للمبغوضية
واما بلحاظ اثره وهو التقرب فهو مقابل للبعد والمفروض ان المبغوض الفعلي لا يصدر
مبعدا فكيف ينافي صدوره قريبا واما بلحاظ مبدئه وهي المحبوبية الفعلية فهي متضادة
مع المبغوضية الفعلية على ما هو المعروف من تضادهما كتضاد الأمر والنهي لكنه يمكن دفع المحذور
بوجهين احدهما ما تقدم منا في مبحث الطلب والارادة من خلو الاحكام الالهية عن الارادة
التشريعية راسا لما ذكرنا ان الارادة الثابتة في المبدأ الأعلى ليست الا ابتهاج الذات
بذاته وحب ذاته لذاته ومن احب شيئا احب اثاره فيكون ما يترشح من ذاته محبوبا بالتبع
ومرادا بالتبع فالمراد بالذات في مرتبة الذات نفس الذات وغيره مما ينبعث عن ذاته كجميع
مصنوعاته مراد بالتبع كما ان المعلوم بالذات في مرتبة الذات نفس الذات وغيره معلوم
بالتبع فكل ما ينبعث عن ذاته تعالى مراد وغيره غير مراد فما يدخل في نظام الوجود الامكاني
داخل في النظام الشريف الرباني فهو المراد بالتبع دون غيره فمثل انزال الكتب وارسال
الرسل والبعث والزجر الموجودة كلها في نظام الوجود داخل في المراد بالتبع واما نفس الحادث
مما تعلق به البعث غير داخل في المراد بالتبع لعدم دخوله في النظام الامكاني حتى يكون داخلا
في النظام الرباني فتدبره فانه دقيق واما في غير المبدأ الأعلى من المبادي العالية وكذا في
الأنبياء والائمة عليهم السلام بل في العلماء المبلغين للاحكام بل في كل مولى عرفي يبعث
لمصلحة عائدة الى العبد فلا ارادة تشريعية هنا اذ الفائدة غير عائدة الى الآمر حتى يشتاق
الفعل المقتضي للفائدة وما لم يرجع الفائدة الى جوهر ذات الشخص او الى قوة من قواه لا يعقل
ان ينبعث من تصورها شوق اليها **نعم** حيث ان ايصال الفائدة يترتب عليه فائدة عائدة
الى الموصل يصير مشتاقا لايصال بالبعث فالبعث مراد والارادة حينئذ تكوينية لتعلقها
بفعل المريد دون المراد منه حتى يكون ارادة تشريعية فتدبره فانه حقيق به وعلى اي حال
فلا ارادة تشريعية ولا محبوبية تشريعية بالاضافة الى طبيعي الفعل في الأوامر حتى يقال
بان المحبوبية المنبعث عنها الامر ينافي المبغوضية بل لا مبغوضية ولا محبوبية واما هناك

مبدأ المصلحة والمفسدة القائمتين بالفعل باعتبار اتحاد الجهتين الموجودتين فيه نحو تحقق
والمفروض عدم مضادة المصلحة والمفسدة وعدم وجود ضد لا مرائي النهي لسقوطه بواسطة
الجهل او النسيان وشبههما ثم انهما اي ما فيه المفسدة والمصلحة جهتان من الملائمة والمنافرة
للطبع فاذا كانت جهة المنافرة اقوى من جهة الملائمة وامكن التحرز عما ينافر فلا محالة يتحرز
بما فيه الزجر عنه واما اذا لم يمكن التحرز عما ينافر لمكان الجهل او النسيان فلا محالة يتوجه
الغرض من حيث كونه ملائما للطبع مغفولية بلا جهة زاجرة فيتمحض حبه بالفعل ولا بغضه
بالفعل وان كان مبغوضا بالذات لكونه منافرا بالذات **نعم** بناء على ما ذكرنا من
انه لا دوران فيما اذا كان المعصوم في احد الطرفين شموليا وفي الآخر بدليا لا يتم هذا الوجه
الا مع سببية الجهل والنسيان او الاضطرار لا بسوء الاختيار لتمام الوقت فانه لا
يتمكن من استيفاء المصلحة بفرد آخر فلا محالة يستوفيها بهذا الفرد فلا يكون الا محبوبا
١٣٨/١ بالفعل فافهم جيدا **قوله** دلالتهما على العموم والاستيعاب ظاهرا لا يكاد يخفى
عليك ان الاداة لمجرد افادة السلب عما هو ولا يدل على العموم والاستيعاب فتوهم
ان نفي الطبيعة بما هو يقتضي انتفاء جميع افرادها مدفوع بما قدمناه في اوائل النواهي من
ان العدم البديل للوجود فقط بلحاظ الوجود مضافا الى الطبيعة المهملة التي كان النظر
اليها مقصورا بالقصر الذاتي دون اللحاظي على ذاتها وذاتياتها فالعدم البديل له كذلك
ونتيجة القضية موجبة كانت او سالبة جزئية ولذا قيل ان المهملة في قوة الجزئية وقد
يلاحظ الوجود مضافا الى الطبيعة بنحو الكثرة فلها وجودات ولها اعدام هي بديل تلك الوجودات
فوجود مثل هذه الطبيعة بوجود افرادها جميعا وعدمها ايضا بعدم افرادها جميعا وقد
يلاحظ الوجود مضافا الى الطبيعة بنحو السعة اي بنحو الوحدة في الكثرة وحاصله ملاحظة طبيعي
الوجود المضاف الى طبيعي الماهية اي الوجود بحيث لا يشذ عنه وجود فبديله طبيعي العدم
الذي لا يشذ عنه عدم ولا يعقل لحاظ الوجود مضافا الى الطبيعة بنحو يتحقق بفرد ما وينتفي
بانتفاء جميع الافراد وتتمة الكلام في اوائل النواهي فراجع وهذا بخلاف مثل لفظة كل التي
هي اداة العموم والاستيعاب فانه وان كان ربما يقال بلزوم احراز اطلاق مدخوله بمقدمات
الحكمة نظرا الى انه في السعة والضيق يتبع مدخوله والا لزم الخلف من تبعيته في السعة والضيق
لمدخوله او لزوم التجوز ان كان مدخوله مقيدا لكنه يندفع بان الخصوصيات الواردة على
مدخوله تارة يكون من المفردات واخرى من الاحوال فان كانت من المفردات فلفظ كل يدل
على السعة من حيث الافراد كما انه اذا كانت الخصوصية من احوال الفرد فمعه لفظ كل اجنبية

عنها وانما هو شان الاطلاق المستفاد من مقدمات الحكمة ولا يعقل مع فرض الدلالة على السعة اهمال
المدخول لاستحالة سعة المهمل بل لابد من الاهمال بمعنى اللاتعين في حد ذاته والسعة التي هي بنحو التعين
بواسطة مدلول لفظ كل فان كل تعين لا يرد الا على اللامتعين **ومنه** تعرف ان افادة السعة بعد
استفادتها من مقدمات الحكمة لغو مناف للحكمة وهكذا الاطلاق والتقييد فانهما لا يردان الا على
الماهية المهملة بذاتها لا بما هي مهملة ولا بما هي مقيدة او مرسلة وبقية الكلام في مباحث العام
١٤٨/١٨ والخاص **قوله** فهو اجنبي عن المقام فان الخ وعقبه قده في فوائده بانه لا دوران في محل الكلام
ووجهه ان سنخا لكل الغرضين ممكن هنا الصلوة في غير الغصب في ترك الغصب بجميع افراده فليس
التحرز عن المفسدة مطلقا مع جلب المنفعة واما في هامش الكتاب فقد افاد وجها آخر وهو ان الاولوية
انما هو بالاضافة الى المكلف في مقام اختيار الفعل او الترك فانه يدفع المفسدة العائدة اليه
ويجلب المنفعة الراجعة اليه واما في مقام جعل الاحكام وبالاضافة الى الحاكم فليس هناك
مقام جلب المنفعة ولا دفع المفسدة بل المرجح لاختيار الامر والنهي غلبة حسن الفعل على قبحه
او بالعكس لكنك قد عرفت فيما تقدم انه يصح اذا لم يكن للافعال مصالح ومفاسد واقعية بحيث تقتضي
الحكمة الالهية والعناية الربانية ايصال تلك المصالح الى عباده او دفع تلك المفاسد عنهم بتوجيه
البعث والزجر اليهم وح يدور الامر بين ايصال المصالح او دفع المفاسد وعليه فينحصر هذا الدوران
اذا كان العموم شموليا من الطرفين لا شموليا من جهة وبدليا من جهة اخرى فانه على الثاني لا دوران
حقيقة بل يجب عليه ايصال المصلحة بالبعث الى الصلوة في غير الغصب ودفع المفسدة بالزجر عن الغصب
مطلقا مضافا الى ما عرفت سابقا ان جهات الحسن والقبح ايضا كذلك فراجع ومنه تعرف انه
١٤٨ فوائده قده ابعد عن الاشكال **قوله** بما لو حصل به القطع الخ والا كانت الاولوية ظنية
١٤٨/١٨ **قوله** فانما يجري فيما لا يكون هناك مجال الخ انما يجري اصالة البراءة عن الوجوب لان وجوب
الصلوة متعينا شرعا مما لا شك فيه وليس الشك في التعيين والتخيير شرعا اذ وجوب الصلوة
شرعا تعييني والتخيير عقلي لا ان الوجوب شرعا في غير الغصب معلوم والشك في كون الصلوة في
الغصب طرفا للوجوب تخييرا ليقال بان اصل الوجوب معلوم والتعيينية كلفة زائدة والناس في
سعة منها ما لم يعلموا **او يقال** بان سقوط الوجوب المعلوم باتيان الصلوة في الغصب غير
معلوم فلابد من الاحتياط وتحصيل اليقين بالفراغ وايضا ليس الشك في الاطلاق والتقييد
بلحاظ ان الصلوة بما هي واجبة او بما هي غير متحدة مع الغصب لان الغصبية لا تنافيها شرعا
لان المفروض وجود المصلحة الداعية الى الوجوب في الصلوة حتى في صورة الاتحاد مع الغصب
وانما المنافية عقلية لمانع الغرضين وتزاحم الحكمين عقلا بل الشك في كيفية الوجوب الفعلي

هذا هو

هذا هو بحيث يتبع الفرد المتحد مع الغصب ام لا وتعيين الحادث بالاصل غير صحيح لان معنى عدم وجوب هذا
الفرد الا اثبات الوجوب للحادث لا تبع هذا الفرد نظير اصالة عدم وجود الكر في هذا المكان فانه
لا يثبت عدم كرية الماء الموجود الا بالاصل المثبت **ومنه** تعرف ان اصالة عدم الوجوب
لا تجري حتى تعارض اصالة عدم حرمة هذا الفرد من الغصب لاختلال النهي الى نواهي متعددة
لكون العموم فيه شموليا افراديا **ومما** ذكرنا عرفت ان المورد ليس داخلا في مسئلة الشك
في الاجزاء والشرائط لعدم الشك في مانعية الغصبية شرعا او شرطية عدم الاتحاد مع الغصب
بل التمانع عقلي **ثم** انه بعد نفي الحرمة الفعلية باصالة البراءة الشرعية لا مانع من فعلية
وجوب الصلوة بحيث يتبع هذا الفرد بنحو العموم البدلي اذ المفروض وجود المقتضي قطعا
والقطع بعدم فعلية الحرمة بالاصل الشرعي والحرمة الواقعية لا يعقل ان يكون على فرض ثبوتها
فعلية لاستحالة اجتماع المتناقضين **واما** الاصل العقلي النافي للعقوبة فلابد له
ارتفاع المانع من حيث المضادة **نعم** يجدي الاصل العقلي في عدم صدور الفعل مبغوضا عليه
فلا يكون مبعدا فلو اكتفينا في الصحة بملاك الامر امكن الحكم بصحته اذ الجهة المقربة قابلة للتاثير
حيث ان الجهة الاخرى غير مبعدة بالفعل بل بناء على مسلكنا من التلازم بين الفعلية والتنجز
نظرا الى ان حقيقة البعث والزجر لا يكون الا مع الوصول بنحو من انحاء الوصول حيث ان الانشاء
بداعي البعث والزجر مع عدم الوصول لا يعقل ان يكون باعثا وزاجرا وان بلغ من القوة ما بلغ
١٤٨/٢٢ ومع الوصول يكون منجزا فعدم التنجز يلازم عدم فعلية البعث والزجر **قوله** نعم لو قيل
بان المفسدة الواقعية الغالبة مؤثرة الخ ان كان المراد ان العلم بالحرمة الذاتية التابعة
للمفسدة المحرزة كاف في تاثيرها بما لها من المرتبة قياسا باحراز الحرمة الفعلية المؤثرة فيما لها
من المرتبة الشرعية المستتبعة لعقاب شديد على مخالفتها فما ذكره ره من ان اصالة البراءة
غير جارية في محله لان المفروض كفاية احراز الحرمة الذاتية في التاثير في الفعلية فكيف يجري
البراءة منها والجواب حينئذ ما افاده ره في هامش الكتاب بان احراز الحرمة الذاتية باحراز المفسدة
احراز للمقتضي بحسب الواقع وهو انما يؤثر مع عدم المانع مع ان المفروض احراز الوجوب الذاتي
باحراز المصلحة المقتضية له فلا يعقل تاثيرهما معا في الفعلية وان كان المراد ان احراز المفسدة
احراز المبغوضية الذاتية ومع احتمال الفعلية يحتمل فعلية المبغوضية التابعة للفعلية لو كانت
لا للفعلية المحرزة كما هو سابقا فما ذكره ره من عدم جريان اصالة البراءة لا وجه له لعدم المنافاة
بين المبغوضية الفعلية وعدم الحرمة الفعلية واصالة البراءة تقتضي عدم فعلية الحرمة لا
عدم فعلية المبغوضية بل الصحيح ان اصالة البراءة لا تجدي في صحة العبادة نظرا الى ما قدمنا

من ان

الطريقية انه لا يكاد ينتهي الأمر الى التعارض بل هو من باب التزاحم الا اذا علم بكذب احد
الدليلين فتدبر جيدا **قوله** وذلك لثبوت المقتضي في كل واحد الخ قد عرفت في مقدمات ١٣٧ / ١٣
المسألة ثبوت المقتضي بطريقين كليه وقد عرفت ايضا غلبة الامر عند عدم غلبة النهي لكنه
ربما يشكل بان عدم غلبة النهي لا يلازم ارتفاع المبغوضية الفعلية ومع كونه مبغوضا
فعلا كيف يعقل الامر به وكيف يقصد التقرب به ويندفع بان منافاة الامر مضادة للمبغوضية
اما بنفسه او بلحاظ اثره او بلحاظ مبدئه وهي المحبوبية اما بنفسه فهو مقابل للنهي لا للمبغوضية
واما بلحاظ اثره وهو التقرب فهو مقابل للبعد والمفروض ان المبغوض الفعلي لا يصدر
مبعدا فكيف ينافي صدوره قريبا واما بلحاظ مبدئه وهي المحبوبية الفعلية فهي متضادة
مع المبغوضية الفعلية على ما هو المعروف من تضادهما كتضاد الامر والنهي لكن يمكن دفع المحذور
بوجهين احدهما ما تقدم منا في مبحث الطلب والارادة من خلو الاحكام الالهية عن الارادة
التشريعية راسا لما مر منا ان الارادة الذاتية في المبدأ الاعلى ليست الا ابتهاج الذات
بذاته وحب ذاته لذاته ومن احب شيئا احب آثاره فيكون ما يترشح من ذاته محبوبا بالتبع
ومرادا بالتبع فالمراد بالذات في مرتبة الذات نفس الذات وغيره مما ينبعث عن ذاته كجميع
مصنوعاته مراد بالتبع كما ان المعلوم بالذات في مرتبة الذات نفس الذات وغيره معلوم
بالتبع فكل ما ينبعث عن ذاته تعالى مراد وغيره غير مراد فما يدخل في نظام الوجود الامكاني
داخل في النظام الشريف الرباني فهو المراد بالتبع دون غيره فمثل انزال الكتب وارسال
الرسل والبعث والزجر الموجود كلها في نظام الوجود داخل في المراد بالتبع ما لو تحقق في الخارج
مما تعلق به البعث غير داخل في المراد بالتبع لعدم دخوله في النظام الامكاني حتى يكون داخلا
في النظام الرباني فتدبره فانه دقيق واما في غير المبدأ الاعلى من المبادي العالية وكذا في
الانبياء والائمة عليهم السلام بل في العلماء المبلغين للاحكام بل في كل مولى عرفي يبعث
لمصلحة عائدة الى العبد فلا ارادة تشريعية هنا اذ الفائدة غير عائدة الى الآمر حتى يشتاق
الفعل المقتضي لفائدة وما لم يرجع لفائدة الى جوهر ذات الشخص والى قوة من قواه لا يعقل
ان ينبعث من تصورها شوق اليها **نعم** حيث ان ايصال الفائدة يترتب عليه فائدة عائدة
الى الموصل بعثه فيشتاق الى ايصال بالبعث فالبعث مراد والارادة حينئذ تكوينية لتعلقها
بفعل المريد دون المراد منه حتى يكون ارادة تشريعية فتدبره فانه حقيق به وعلى اي حال
فلا ارادة تشريعية ولا محبوبية منافية بالاضافة الى طبيعي الفعل في الأوامر حتى يقال
بان المحبوبية المنبعث عنها الامر تنافي المبغوضية بل لا مبغوضية ولا محبوبية وانما هناك

مبدأ المصلحة والمفسدة الفائتتين بالفعل باعتبار الجهتين الموجودتين فيه نعم نحن فقط
والمفروض عدم منافاة المصلحة والمفسدة وعدم وجود منشأ للامر الا للنهي لسقوطه بواسطة
الجهل او النسيان ونحوهما ثم انهما ان ما فيه المفسدة والمصلحة جهتان من الملائمة والمنافرة
للطبع فاذا كانت جهة المنافرة اقوى من جهة الملائمة وامكن التحرز عما ينافره فلا محالة يتحرز عما
ينافره بالزجر عنه واما اذا لم يمكن التحرز عما ينافره لمكان الجهل او النسيان فلا محالة لا يتوجه
الغرض من حيث كونه ملائما للطبع ويقويه بلا جهة مزاحمة فيصح ان يحبه بالفعل ولا يبغضه
بالفعل وان كان مبغوضا بالذات لكونه منافرا بالذات **فافهم** هذا بناء على ما ذكرنا من
انه لا دوران فيما اذا كان المعصوم في احد الطرفين شموليا وفي الآخر بدليا لا يتم هذا في
الاعم سببه باب الجهل والنسيان والاضطرار لا بسوء الاختيار لتمام الوقت فانه لا
يتمكن من استيفاء المصلحة بفرد آخر فلا محالة لا يستوفيها بهذا الفرد فلا يكون الا محبوبا
١٣٨ / ١ بالفعل فافهم جيدا **قوله** دلالتهما على العموم والاستيعاب مما لا ينكر الخ لا يخفى
عليك ان الاداة لمجرد افادة السلب بما هو ولا يدل على العموم والاستيعاب وتوهم
ان نفي الطبيعة بما هو يقتضي انتفاء جميع افرادها مدفوع بما قدمناه في اوائل النواهي من
ان العدم البديل للوجود فقد يلاحظ الوجود مضافا الى الطبيعة المهملة التي كان النظر
اليها مقصورا بالعقل الذاتي دون اللحاظ على ذاتها وذاتياتها فالعدم البديل له كذلك
ونتيجة القضية موجبة كانت وسالبة جزئية ولذا قيل ان المهملة في قوة الجزئية وقد
يلاحظ الوجود مضافا الى الطبيعة بنحو الكثرة فلها وجودات ولها اعدام هي بديل تلك الوجودات
وجود مثل هذه الطبيعة بوجود افرادها جميعا وعدمها ايضا بعدم افرادها جميعا وقد
يلاحظ الوجود مضافا الى الطبيعة بنحو السعة اي بنحو الوحدة في الكثرة وحاصله ملاحظة طبيعي
الوجود المضاف الى طبيعي الماهية اي الوجود بحيث لا يشذ عنه وجود فبديله طبيعي العدم
الذي لا يشذ عنه عدم ولا يعقل لحاظ الوجود مضافا الى الطبيعة بنحو يتحقق بفردها وينتفي
بانتفاء جميع الافراد وبقية الكلام في اوائل النواهي فراجع وهذا بخلاف مثل لفظة كل التي
هي اداة العموم والاستيعاب فانه وان كان ربما يقال بلزوم احراز اطلاق مدخوله بمقدمات
الحكمة نظرا الى انه في السعة والضيق يتبع مدخوله والا لزم الخلف من تبعيته في السعة والضيق
لمدخوله او لزوم التجوز ان كان مدخوله مقيدا لكنه يندفع بان الخصوصيات الواردة على
مدخوله تارة يكون من المفردات واخرى من الاحوال فان كانت من المفردات فلفظ كل يدل
على السعة من حيث الافراد كما انه اذا كانت الخصوصية من احوال الفرد فلفظ كل اجنبية

منها وانما هي شان الاطلاق لستفاد من ... [illegible]

المدخول الاستغراق ... [illegible]

بواسطة مدلول اللفظ ... [illegible]

استفادتها من مقدمات الحكمة ... [illegible]

الماهية ... [illegible]

والخاص **قوله** ... [illegible]

ووجهه ... [illegible]

الضرر عن المفسدة ... [illegible]

انما هو بالاضافة الى المكلف ... [illegible]

وجلب المنفعة الراجحة ... [illegible]

مقام جلب المنفعة ... [illegible]

او بالعكس لكنك قد عرفت ... [illegible]

الحكمة الالهية ... [illegible]

البعث الزجر اليهم ... [illegible]

اذا كان العموم ... [illegible]

حينئذ ... [illegible]

مطلقا مضافا ... [illegible]

بواسطة ... [illegible] **قوله** ... [illegible]

قوله ... [illegible]

الصلوة ... [illegible]

شرعا ... [illegible]

الغصب ... [illegible]

سعة منهما ما لو ... **او يقال** ... [illegible]

معلوم فلا بد من الاحتياط ... [illegible]

بل واما ان الصلوة ... [illegible]

لان المفروض ... [illegible]

واما المناسبة ... [illegible]

١٥٠/٩ من المحبوبية من الجهة الأولى والمبغوضية من الجهة الثانية فتدبر **قوله** لامكان ان يكون
البحث فيه الخ الا ان البحث عن مقام الاثبات بعد عدم الفراغ عن مقام الثبوت بلا وجه كما مر
١٥٠/١١ في مقدمة الواجب **قوله** ومسألة وجه تخصيص العنوان الخ لان المعلول تابع للعلة سعة
وضيقا فتسليم عموم المناط مع القول بعدم اقتضائه لتعميم العنوان كما في التقريرات لا وجه
١٥٠/١٢ له **قوله** واختصاص عموم ملاكه الخ وجه التوهم ان ملاك البحث وان كان عاما الا انه يمكن
بالنسبة الى العبادات حيث ان التقرب بمعنى موافقة الامر لا يجامع طلب الترك سواء كان
تنزيهيا او لا لتضاد الاحكام الخمسة واما في المعاملات فالتقرب بمعنى ترتب الاثر
وبهذا المعنى لا ينافي الكراهة ويندفع بان عدم العموم للمعاملات لا يقتضي التصريح
بالتخريج مع العموم بالاضافة الى العبادات لانا نحفظ على عموم العنوان الشاري في
جميع الاقسام ممكن بملاحظة النهي بما هو اي غير مقيد بمرتبة خاصة لا ملاحظة جميع
١٥٠/١٣ مراتبه حتى لا يعقل سريانه في جميع موارده من العبادات والمعاملات فتدبر **قوله**
فبعد النهي اذا كان اصليا الخ يمكن ان يشكل بان التكليف المقدمي سواء كان امرا او زجرا لا
يوجب قربا ولا بعدا بل هما مترتبان على موافقة التكليف النفسي ومخالفته فالنهي المقدمي
وان كان لا يجامع الامر لتضادهما الا ان مجرد النهي عن شيء لا يسقطه عن الصلوح للتقرب
اذا لم يكن مخالفته مبعدة الا ان يقال بان معذورية المسبب كافية في المنع عن التقرب به
١٥٠/١٤ كما لا يبعد **قوله** والتبعي منه من مقولة المعنى الخ **لا يقال** ان التبعي بالمعنى المتقدم
منه قد مر في مقدمة الواجب ملاك ارتكازية الارادة في قبال تفصيليتها فالاصلي كالتبعي
من مقولة المعنى ولا تتقوم الاصالة بالدلالة لفظا اما الاصلية والتبعية في مرحلة الدلالة
فشمول النهي لكلا القسمين واضح **لانا نقول** الارادة التفصيلية يمكن ان يكون دالا
١٥٠/١٥ عليها فتدخل في محل النزاع بخلاف الارادة الارتكازية **قوله** من غير دخل لاستحقاق
العقوبة الخ هذا يصح تعليلا للشمول للنفسي والغيري لا للاصلي والتبعي كما لا يخفى
الا ان يرجع التعليل الى صدر الكلام او يكون في قبال من يجعل الغيري تبعيا مطلقا والنفسي
١٥٠/١٨ اصليا مطلقا كالمحقق القمي ره **قوله** المراد بالعبادة ههنا الخ احترازا عن العبادة في
غير مقام فرض تعلق النهي فانه لا باس بان يفسر بما لا يحصل الغرض منه الا اذا اتي به بداعي
الامر من دون تعلق كما ذكر في القسم الثاني منها في المتن **ثم** ان تفسير العبادة بالمعنى
الثاني يوجب خروج التوصلي اذا اتي به بداعي الامر فانه ايضا عبادة الا ان الاثر المرغوب
منه لا يتوقف على اتيانه عبادة بخلاف التعبدي فان الغرض منه لا يتحقق الا اذا اتي به بداعي

عنوان

عنوان الحسن او بداعي الامر وطلبه فالمراد بالعبادة هي العبادة بالمعنى الاخص لا الاعم ويمكن
ان يقال ان المنافي للمبغوضية بالذات هو التقرب لا الغرض الملازم له فالعبادة بالمعنى
الاعم داخلة في محل البحث ملاكا **الا ان يقال** ان الغرض الباعث على الامر هو الاثر
الذي بلحاظه تتصف العبادة بالصحة والفساد وجودا وعدما والقرب ليس من الاغراض الباعثة
على الامر حيث ان منافاة المبغوضية للتقرب حيثية تعليلية لفساد العبادة فلا ينافي عدم
١٥٠/١٨ المنافاة بالذات بين المبغوضية والغرض الملازم للتقرب **قوله** ما يكون بنفسه وبعنوانه
عبادة الخ قد سبق في مباحث الاوامر ان ما يوجب القرب والثواب لا بد فيه من جهتين باحديهما
يكون حسنا بالذات وحسنه بعنوان ينتهي الى ما بالذات وبالاخرى يكون مرتبطا بالمولى كي
يتصف من قبله بالمدح والقرب فبعض العناوين بنفسها حسن ومرتبط بمتعلق بلا حاجة الى
رابط كعنوان التخضع والتخشع والتعظيم فانها عناوين حسنة وبنفسها قابلة للاضافة الى من يخضع
له ويخشع له ويعظمه وبعض العناوين لا يكون حسنا ولا قابلا للارتباط بنفسه كاكرام زيد
فانه مربوط بزيد لا بالمولى وانما يكون مرتبطا الى المولى من طريق دعوة الامر فاذا اتى به بداعي
الامر انطبق عليه عنوان الاطاعة والانقياد ونحوهما من العناوين الحسنة بالذات المضافة
بنفسها والمقابلة بين معنى العبادة في المتن بهذه الملاحظة وتخصيص القسم الثاني بالايتم
١٥١/٢ التوصلي لما ذكرناه في الحاشية المتقدمة **قوله** بل من قبيل شرح الاسم كما نبهنا عليه الخ قد مر
١٥١/٨ في مقدمة الواجب المناقشة فيه فراجع **قوله** والمعاملة بالمعنى الاعم الخ يمكن
ان يقال بعدم عموم ملاك اقتضاء النهي للفساد في غير المعاملات بالمعنى الاخص
فان مبغوضية التسبب الى الملكية مثلا يمكن ان تكون مستلزمة لمبغوضية المسبب وعدم حصوله
شرعا اما عقلا او عرفا بخلاف الغسل فان مبغوضيته لا تستلزم عدم حصول الطهارة به
لكن ظاهر كلام الشيخ قده المحكي عن مبسوطه دخول المعاملات بالمعنى الاعم في محل النزاع
فان قلت لا فرق بين الملكية والطهارة فانهما اعتباران من الموضوعات الواقعية
المترتبة على اسبابها وقد كشف الشارع عنها فلا تلازم حرمة اسبابها عدم ترتب مسبباتها
الواقعية وانكانتا من الاعتبارات الشرعية كما هو كذلك برهانا حتى في مثل الطهارة بل نحو
شيخنا الاستاد قده عليه في التعليقة في حواشيه على براهين الكتاب فلا تلازم بين حرمة السبب
عدم ايجاد الاعتبارات كان صحيحا في الملكية فهو صحيح في الطهارة والا فلا **قلت**
يمكن الفرق بينهما بناء على انهما معا من الاعتبارات فان الملكية تسبيبية غير مترتبة على
ذات السبب قهرا فيمكن ان يتوهم ان التسبب الفعلي حيث انه متقوم باعتبار الشارع نظرا الى

ايجاد

ايجاد الملكية تسبيبي من البائع ومباشري من الله فلا معنى لمبغوضيته هذا الفعل التسبيبي الموجب
تحققه بفعل الله وايجاده المباشري من الله بخلاف الطهارة فانها مترتبة على نفس الغسل لا على
ايجاده اعتبار الشارع لها في المبغوضية مع ايجادها يقوم بالمبغوض وسيجيء تحقيق الكلام
١٥١/٢٢ فيها بعد ان شاء الله تعالى **قوله** وصفا انتزاعيا بان ينتزعان الخ حيث ان الموافقة والمطابقة
١ لا تتصور الا بين شيئين فلا محالة لا يعقل ان تكون مجعولة ولو بالتبع بل ينتزع من المأتي به
خارجا بالاضافة الى المأمور فهي من الاوصاف المجعولة بجعل الفعل تكوينا لا من اوصاف
١٥٢/٣ المأمور به كي تكون مجعولة بجعل الطلب تشريعا **قوله** لا انه ليس بامر اعتباري ينتزع كما توهم
الخ لا يخفى ان الصحة بمعنى اسقاط القضاء اذا كانت من اوصاف الفعل فلا محالة لا تكون من
الامور الاعتبارية الانتزاعية اذ لا نعني بالامر الانتزاعي الا ما لا مطابق له بالذات
بل كان له منشأ الانتزاع ومجرد استقلال العقل بسقوط الامر بالاعادة والقضاء لا يجعلها
انتزاعية لمسقطية للامر بهما عن الفعل اذ لا حكم مجعول من العقل بل شأن القوة العاقلة
ادراك عدم الامر بالاعادة وعدم الامر بالقضاء بادراك عدم الخلل الموجب لهما وهكذا
الامر في استحقاق المثوبة فان الفعل متصف بالسببية لاستحقاق المثوبة ومنشأ هذا
الاتصاف وان كان بناء العقلاء على مدح الفاعل فيكون اصل الاستحقاق العقلائي مجعولا
عقلائيا لكن سببية المأتي لهذا الامر المجعول مجعول بتبع تكويني قهري لا انه من اللوازم
المجعولة حتى ببناء العقلاء كما سيجيء ان شاء الله تعالى في لوازم المجعول التشريعي فتدبر
نعم يمكن جعل الصحة بهذا المعنى من الامور المجعولة تشريعا ولو تبعا لما عرفت في الصحة
بمعنى موافقة الامر من عدم اتصاف الفعل في مرحلة تعلق الطلب بها بل يتصف بها المأتي
به الا انا ذكرنا في مبحث الاجزاء ان اتصاف المأتي به بالمسقطية للامر بالاعادة او القضاء
بنوع من المسامحة لعدم علية المأتي به لسقوط الامر بالاعادة او القضاء بل المأتي به
حيث انه موافق للمأمور به بحده فلا خلل حتى يؤمر بالاعادة والقضاء حيث لا يعقل التدارك
الا مع خلل في المتدارك فعدم الخلل من لوازم اتيان المأمور به بحده فعدم الامر بالقضاء
١٥٢/٤ مستند بالذات الى عدم علته لا الى المأتي به الا بالعرض والمجاز **قوله** وفي غيره فالشرط
ربما يكون مجعولا الخ لا يخفى عليك ان القضاء كالاعادة ليس من العناوين الجعلية كالملكية
والزوجية حتى يكون اسقاطه كانشائه جعليا بل المجعول ايجاب القضاء وعدمه فالمجعول
هو الوجوب وعدمه فقط لا اسقاط القضاء ليس كاسقاط الحق من الامور المجعولة المتسببة
اليها باسبابها الانشائية بل راجع الى عدم ايجاب القضاء لمصلحة التسهيل والتخفيف

الراجحة

الراجحة على المصلحة المقتضية للتكليف بالقضاء وارادة الجعل بالاضافة الى الايجاب وعدمه
يوجب الخروج عن محل البحث اذ الكلام في الصحة والفساد الموصوف بهما الفعل وعدم اتصاف
الفعل بهما في غاية الوضوح اذ ليس وجوب القضاء وعدمه حكمين للمأمور به الاضطراري او
الظاهري بل الوجوب وعدمه حكمان للقضاء واما الصحة بمعنى مسقطية المأتي به للامر
بالاعادة والقضاء فربما يتخيل انها حيث لا تكون عقلية فهي جعلية بتبع انشاء عدم وجوب
الاعادة والقضاء ويندفع بان العلة لعدم الامر بالقضاء هي مصلحة التسهيل المانعة
عن القضاء وتفويت المصلحة المبدلة للقضاء وهي واقعية لا جعلية وعنوانا العلية لعدم الامر
بالقضاء كعنوان معلولية عدم الامر بالقضاء وان كان كل منهما ينتزع عند انشاء عدم
الامر بالقضاء الا انهما مجعولان بالجعل التكويني التابع للجعل التشريعي كما في علية
مصالح الاحكام لها فان عنواني العلية والمعلولية هناك وان كانا منتزعين عند جعل
الاحكام الا انهما غير مجعولين تشريعا ولو تبعا كما اشرنا الى تفصيله في مبحث الاحكام
١٥٣/٨ الوضعية **قوله** واما الصحة في المعاملات فهي تكون مجعولة الخ لا ريب في ان الاعتبارات
المترتبة على العقود والايقاعات امور مجعولة شرعا او عرفا ومعنى صحتها ترتب تلك
الآثار عليها الا انه ليس المجعول الا نفس الاثر دون ترتبه على مؤثره فانه عقلي ولا جاعل
بترتب الحكم على موضوعه فان ايجاب الشيء يستلزم قهرا ترتبه بخلاف المعلول بالاضافة
الى علته فانه شرعي الا ان ترتبه على علته قهري وكذا عنوانا العلية كعنوان المعلولية
وان توقف انتزاعهما على تحقق الاعتبار الشرعي لكن قد عرفت انهما من اللوازم التكوينية
للمجعول التشريعي **ثم** لا يخفى عليك انه ليس للتصحيح مرتبتان بنحو الكلية والجزئية
اذ ليست الملكية وغيرها من الامور الاعتبارية كالاحكام التكليفية حتى يتصف موضوعها
بها قبل تحقق مصاديقها في الخارج بل البيع ما لم يتحقق في الخارج لا يتحقق هناك اعتبار
الملكية فقول الشارع مثلا البيع نافذ ليس انشاء للملكية ولا للسببية بل اخبار عن
تحقق الملكية فعلا بهذا الكلام كما لا يتحقق العلية ما لم يتحقق المعلول بل اخبار بالاعتبار
عند تحقق البيع لا انشاء في الخارج وتوضيح الفرق بينهما ان الايجاب مثلا ينبعث
من الحاكم فيصح ان ينشئ بداعي جعل الداعي بالاضافة الى عنوان خاص فيصير بعثا حقيقيا
عند تحقق عنوان موضوعه بخلاف اعتبار الملكية فانه مباشري من شخص المعتبر
سواء تحقق اولا **لا يقال** كما يمكن اعتبار مملوكية الكلي الذمي واعتبار مالكية
طبيعي الفقير للزكوة فلا مانع من اعتبار مالكية كلي من حاز لما حاز وكلي المتعاقدين

من الشارع
او العرف لا بنحو
العقد بالسببية
لانشاء الملكية
منه

لما

لما عرفت انه عليه لانا نقول وان كان الاعتبار خفيف المؤنة لكنه يحتاج الى الاثر المصحح والا
كان لغوا ولا اثر للاعتبار الفعلي هنا اصلا بخلاف المثال لبين فانه يصحح ترتيب آثار الملك على الكلي
المملوك في ذمة الغير وكذا يصحح الزكوة الطبيعي الفقير من تلفها الى غير ذلك من الآثار بخلاف اعتبار
الملك الفعلي للكلي من حاز قبل تحقق الحيازة او للكلي المعاقد من قبل تحقق العقد فقوله عليه السلام
١٥٣ من حاز ملك اخبار بتحقق الاعتبار عند تحقق العنوان في الخارج **قوله** واما في العبادة
فكذلك لعدم الامر بها الخ لا يخفى ان الكلام في تاسيس الاصل في فساد العبادة المنهي عنها
لا في فساد العبادة مطلقا ~~~~ فتفصيل القول في صورة الشك في الفساد خال من
السداد ولذا ضرب بخط المحو على ما في بعض نسخ الكتاب حيث ان الصحة والفساد هنا من حيث
موافقة الامر وعدمها فلا شك في الفساد لا امر قطعا للفراغ عن تعلق النهي بالعبادة
وعن عدم اجتماعه مع الامر بها فكيف يشك في الصحة والفساد بهذا المعنى حتى يؤسس الاصل
في مقام الشك كما ان الصحة بمعنى موافقة المأتي به للمأمور به من حيث الملاك قطعي الثبوت
لان المفروض تعلق النهي بالعبادة لا ببعض العبادة فالمنهي عنه مستجمع لجميع الاجزاء والشرائط
الدخيلة في الملاك وانما المشكوك منافاة التقرب المعتبر في العبادة مع المبغوضية الفعلية
ومع عدم استقلال العقل بالمنافاة او بعدمها لا اصل يقتضي احد الامرين **نعم**
الاصل في المسئلة الفرعية الفساد لاشتغال الذمة بالعبادة المقربة ومع الشك في
صدورها قربية لا قطع بفراغ الذمة فيجب تحصيل الفرد الغير المبغوض بالفعل هذا بناء
على ان المسئلة عقلية واما بناء على كونها لفظية وان النزاع في ظهور النهي في الارشاد
الى المانعية فمع الشك لا اصل في المسئلة الاصولية واما في المسئلة الفرعية فحيث ان
المفروض ح عدم منافاة الحرمة المولوية للعبادية وعدم الحجة على المانعية ووجود الاطلاق
ولذا لو لم يكن نهي لما شككنا في فساد العبادة فالاصل ح هو الصحة دون الفساد فتدبر
١٥٣/١٩ **قوله** الثامن ان متعلق النهي اما ان يكون الخ لا يخفى عليك ان الجزء او الشرط او ما اتحد
مع العبادة ان كان بنفسه عبادة فالنهي عنه نهي عن العبادة ولا مجال للبحث عن كل واحد
منها اذ لا فرق بين عبادة وعبادة وحديث فساد المركب بفساد الجزء وفساد المشروط بفساد
الشرط لا ربط له بدلالة النهي على فساد العبادة ولا بفساد العبادة المنهي عنها فالبحث
عن تعلق النهي بجزء العبادة وشرطها ونحوهما على اي حال اجنبي عن المقام كما ان البحث
عن المنهي عنه لجزئه او لشرطه او لوصفه سواء كان حرمة الجزء والشرط والوصف واسطة
في العروض او واسطة في الثبوت من حيث اقتضاء الفساد خال عن السداد اما اذا كان

المحرم نفس الجزء والشرط والوصف وانتساب الحرمة الى المركب والمشروط والموصوف بالعرض فواضح
حيث لا حرمة لها حقيقة بل بالعرض والمجاز وحرمة نفس الجزء والشرط والوصف اذا كانت عبادة
مما لا مجال للبحث عنها اذ لا فرق بين عبادة وعبادة واما اذا كان المركب والمشروط والموصوف
محرما حقيقة لفرض سريان الحرمة حقيقة اليها من الجزء والشرط والوصف فبعد هذا الفرض
تكون العبادة محرمة حقيقة ولا دخل لسبب الحرمة نفيا واثباتا كي يتكلم فيه فالذي ينبغي التكلم
فيه هو سريان الحرمة من الجزء والشرط والوصف الى العبادة فيكون من مبادي هذه المسئلة
الا وحيث لم يبحث عنه مستقلا فلذا يبحث عنه في مقدمات هذه المسئلة الا ان ظاهر الكتاب
١٥٣/٢٢ عنوانا بازائه **قوله** بلحاظ ان جزء العبادة عبادة الخ لا موجب له سواء كانت العبادة ما كان
حسنا ذاتا او ما لو امر به لكان امره عباديا اذ لا يجب ان يكون جميع اجزاء العبادة معنونا بعنوان
حسن ذاتا بل يكفي كون المركب بما هو مركب معنونا بعنوان حسن كما انه لا امر عبادي بكل جزء بل
بالمركب فليس الجزء عبادة باي معنى كان بل الوجه في بطلان المركب ان التقرب بالمبغوض او بما
يشتمل على المبغوض غير ممكن عقلا وان لم يكن الجزء بما هو داخلا في محل النزاع وهكذا الامر
بالمشروط اذا كان شرطه حراما فانه لا وجه لسراية الحرمة ولا لكون الشرط عبادة كلية بل
الوجه في البطلان ان التقرب بالمتقيد بالمبغوض كالتقرب بالمبغوض وكذا الامر بالمتصل بالمبغوض
١٥٣ كالامر به **قوله** واما القسم الرابع فالنهي عن الوصف الخ لا ريب في ان الجهر والاخفات
شدة وضعف في الكيف المسموع فان كان التشكيك معقولا في الذاتيات كانت الماهية
النوعية بما هي شديدة تارة وضعيفة اخرى فالنهي عن الشديدة او الضعيفة نهي عن العبادة
وكذا لو قلنا بعدم معقولية التشكيك في الذاتيات وقلنا ان المراتب انواع متباينة فان
النهي ح متعلق بالماهية النوعية بناء على اتحاد الجنس والفصل في الوجود كما هو التحقيق
واما بناء على التعدد فالنهي ح عما ينضم الى العبادة في الوجود لا عن العبادة فانها نفس
القراءة وليس الكلام في عدم سراية الحرمة بل في دخوله في محل النزاع وهو النهي عن العبادة
نعم التحقيق كون النهي متعلقا بالعبادة لان الاعراض بسائط ولا تعدد لجنسها و
فصلها في الوجود واما تمام ذلك في الانواع الجوهرية بل التحقيق ان الشدة والضعف انما
في الوجود فالوجود الخاص الذي هو من العبادات منهي عنه ولا تعدد بوجه من الوجوه وانما
يتصور التعدد في الوجود اذا كان الجهر والاخفات كيفية عرضية قائمة بالكيف المسموع
فان العرض وموضوعه متعددان في الوجود على الحق والعبادة نفس القراءة الممتازة ذاتا
عن احدى الكيفيتين فليس النهي عن احدهما نهيا عن القراءة كي يكون نهيا عن العبادة الا انه

بالملل على جميع الفساد بسواد قلنا ان الشدة والضعف في الوجود وفي الماهية وسواء قلنا
بان الشديد والضعيف نوعان او نوع واحد ومن الواضح ان الشدة في السواد مثلا شدة في
نفس السواد فكيف يكون امرا اخر ما وراء السواد في عام به **قوله** لا محالة كون الغرائز الخ ١٥٣/٥
سياق الكلام يقتضي البحث عن دخول النهي عن الجزء والشرط والوصف اللازم في محل
النزاع لا في بيان حكمه وهذا البرهان متكفل لحكم العبادة المنهي عن وصفها اللازم مع ان
مقتضاه عدم الامر بها ضرورة انه لا النهي عنها حتى يدخل في مسئلة العبادة المنهي عنها و
حقيق الحال لما تقدم انفا ومنه يتضح حال ما افيد في القسم الخامس حتى بناء على الامتناع
فان الكلام في دخوله في محل النزاع لا في فساد العبادة لاتحادها مع المنهي عنه وجودا و
عدم كون النهي عن الغصب نهيا عن العبادة بديهي **قوله** ولا يكاد يمكن اجتماع القصد ١٥٣/١٧
بمعنى موافقة الامر الخ لا يخفى عليك ان عدم القصد بهذا المعنى بديهي بعد امتناع اجتماع
الحكمين بل المناسب في تحرير الاشكال ان يقال ان صحة العبادة ومناطها اثرها
ليست الا بمعنى وقوعها قريبة من المكلف ولا يعقل التقرب بما هو مبغوض المولى فعلا و
ان لم نقل بالحاجة الى الامر في وقوع العبادة قربية حتى يعم العبادات الذاتية فان صحتها
ووقوعها مقربة لا يتوقف على الامر بها لكنها تتوقف على عدم مبغوضيتها اذ المبعد
بما هو مبعد لا يكون مقربا **قوله** لا ضير في اتصاف ما يقع عبادة الخ هذا وان كان ١٥٣/٢٣
مصححا لتعلق النهي بالعبادة الا ان الالتزام بحرمتها وان لم يقصد بها القربة بعيد
من الاعلام في غاية الاشكال مضافا الى ان مثلها فاسد وان لم يتعلق بها النهي فلا
وجه للبحث عن اقتضاء النهي للفساد الا بلحاظ صحتها لانه عبادة مع قطع النظر عن النهي
اذ لا يتوقف التقرب على احراز الامر ومناطه مع النهي لا يمكن التقرب به ولو رجاء
او يقال ان البحث جهتي كالبحث عن اقتضاء النهي لفساد المعاملة مع انها بمقتضى
الاصل وفي حد ذاتها محكومة بالفساد واما دفع الاشكال الاول بان اتيان العمل بقصد حصول
لام الصلة لا الغاية ممكن ويتحقق به العبادية وان لم يكن هناك امر ولا ملاكه بل كان
مبغوضا فعلا فلا ينافي عدم مبغوضية ذات العمل تعليقا او بقاء الخير فمدفوع بانه يتم
بالاضافة الى العبادات الذاتية فان العمل لله بنحو لام الصلة معناه العمل الالهي ولا
يعقل ذلك الا في الحسنات الذاتية ومفروض الكلام في غيرها **قوله** هذا فيما اذا ١٥٣/٢
لم يكن ذاتا عبادة كالسجود الخ قد عرفت في اوائل البحث وفي غيره ان المراد بالعبادة الذاتية
ما كان حسنا بذاته من دون حاجة في اضافته الى المولى الى امر ونحوه كالسجود فان التخضع

للمولى بالركوع والسجود امر معقول مع عدم الامر به بل مع النهي عنه غاية الامر انه مع النهي
لا يحصل بها التقرب **فان قلت** ملاك الامر والنهي حسن المتعلق وقبحه ولا يعقل ان
يكون الحسن بالذات قبيحا بالعرض وبالذات فان الذاتي لا يتخلف **قلت** ليس المراد بالحسن
ذاتا ان الفعل علة تامة للحسن او العنوان الحسن من ذاتياته ومقوماته بل المراد من الذاتي هنا
ان الفعل لذاته لا لانطباق عنوان اخر عليه يكون حسنا وهو على قسمين فتارة يكون الفعل
علة تامة للحسن واخرى مقتضيا له فالاول كالعدل والاحسان والثاني كالصدق وهذا
على المشهور واما على التحقيق فالشيء اما ان يكون بعنوانه حسنا بمعنى ان الموضوع لحكم العقل
العملي بالحسن نفسه مع قطع النظر عن عنوان اخر وهو الحسن بالذات واما لا يكون بعنوانه حسنا
سواء كان لو خلي وطبعه ينطبق عليه عنوان حسن كالصدق فانه لو خلي وطبعه حسن فانه عدل
او لم يكن لو خلي وطبعه كذلك بل كان في نفسه لا قبيحا ولا حسنا ولا قبيحا فالاول كالكذب
فانه لو خلي وطبعه ينطبق عليه عنوان الاغراء بالجهل المنتهي الى الظلم واما لو عرضه
عنوان انجاء المؤمن كان حسنا لانه عدل واحسان ح والثاني كشرب الماء فانه في حد ذاته
لا ينطبق عليه عنوان حسن وقبيح وهذا المسلك احسن مما سلكه المش من عنوان العلية
التامة والاقتضاء بداهة انه لا تأثير ولا تأثر للعناوين بالحسن والقبح اللذان هما من صفات
الفعل الاختياري عبارة عن حكم العقل العملي الماخوذ من القضايا المشهورة المعدودة
من الصناعات الخمس في علم الميزان وموضوع هذا الحكم بنفسه من غير ملاحظة شيء اخر
هو العنوان الحسن لذاته وما ينطبق عليه هذا الموضوع العنواني حسن بالعرض وكل ما
بالعرض لا بد ان ينتهي الى ما بالذات **نعم** بعض الموضوعات لو خلي وطبعه ينطبق
عليه [illegible] ذلك العنوان فيعبر عنه بانه حسن بذاته وبعضها ليس كذلك بل في حد ذاته لا ينطبق
عليه شيء فالمراد من العبادة الذاتية هنا هو الذاتي بالمعنى الثاني فلا ينافي قبحه
بالعرض فمثل التخضع للمولى بالركوع والسجود مما ينطبق عليه عنوان الاحسان للمولى
وعنوان العدل حيث ان من شان العبد ان يكون خاضعا لمولاه الا انه ما لم ينه عنه
المولى لكونه في مكان لا يليق به او في زمان لا يليق به او في حال كذلك والا انطبق عليه عنوان
الاسائة الى المولى وهتك حرمته وان كان عنوان التخضع محفوظا في هذه الحال كحفظ عنوان
الكذب مع عروض عنوان الانجاء عليه بخلاف عنواني العدل والظلم فان احدهما
لا يعقل ان يكون معروضا للاخر ومحفوظا مع طرو الاخر **قوله** بل بما يكون المتصف بها ١٥٤/٥
ما هو من افعال القلب الخ فعل القلب وان كان معقولا كما اوضحناه في محله والتشريع القلبي ايضا

كذلك الا انه قد ذكرنا في بحث التجري ان عنوان التجري وهتك الحرمة من وجوه الفعل وعناوينه و
ان العبد بفعل ما احرز انه مبغوض المولى يكون هاتكا لحرمته والا فمجرد العزم عليه عزم على هتك
حرمته كذلك البناء على فعل ما لم يعلم انه من الدين بعنوان انه منه انكان فعلا نفسيا واثما قلبيا
الا انه بناء على التصرف في سلطان المولى حيث ان تشريع الاحكام من شئون سلطانه فيفعل
ما لم يعلم انه من الدين بعنوان انه منه يكون هاتكا لحرمة مولاه ومتصرفا في سلطانه **فان قلت**
مقام التشريع الذي هو من شئون سلطانه تعالى مقام جعل الحكم لا مقام العمل حتى يكون العمل
معنونا به ويكون تصرفا في سلطانه تعالى **قلت** تشريعه تعالى هو بعثه وزجره وهو عبارة
عن التسبب الى ايجاد الفعل والترك في الخارج فالايجاد التسبيبي منه تعالى تشريع منه تعالى و
التصرف في هذا السلطان بالاضافة الى غير مختص المتصرف هو امره للغير بعنوان انه منه
تعالى فيكون امره الخارجي وهو ايجاده التسبيبي تشريعا منه وتصرفا في سلطانه تعالى واما
بالاضافة الى فعل نفسه فلا يتصور بعيدا البناء على التصرف في سلطانه تعالى الا ايجاده المباشري
بعنوان انه منه تعالى بالتسبيب مصداقا للتشريع بالاضافة الى الغير وبالاضافة الى نفسه
مخالف **نعم** تحريم الفعل المأتي به بعنوان التشريع ذاتا وتشريعا غير معقول لا لاجتماع
المثلين بل لان الالتزام بالحرمة الذاتية زيادة على الحرمة التشريعية انما هو صحيحا لتحريم
العبادة بما هي عبادة حيث لا يعقل الا تشريعا وفي غير هذا الفرض لا يعقل قطع النظر
عن عنوان التشريع بدعوى انه حرام ولو لم يكن التشريع حراما هذا اذا اريد من الحرمة الذاتية
تحريم الفعل بذاته لا بعنوان التشريع ولو في حال التشريع واما اذا اريد منها الحرمة الناشئة
عن غير المفسدة العامة لكل تشريع ولو مثل مفسدة التشريع الخاص الصادر عن الحائض مثلا
فالاشكال وجيه والجواب يندفع بما سيأتي ان شاء الله تعالى مضافا الى ان ظاهر التوهم
تحريم الفعل بما هو لا بعنوان التشريع **نعم** في العبادة الذاتية يمكن تعقل الحرمة
الذاتية والتشريعية فانها بما هي محرمة ذاتا وبعنوان انها مطلوبة محرمة تشريعا فتتأكد
الحرمة لوجود الملاكين واستحالة اجتماع المثلين لان الزجر عن التشريع والزجر عن العبادة
الذاتية كلاهما قابل للفعلية منفكا احدهما عن الآخر ضرورة ان اتيان العبادة الذاتية بعنوان
المطلوبية ينتزع العقل من الخطابين زجرا فعليا بالاضافة الى المجمع من دون لزوم اجتماع
المثلين بخلاف ما اذا لم يتحقق العبادة الا بالتشريع فان النهي عن العبادة ح لا فعلية
له اصلا لان موضوعه دائما لا يتحقق الا بالتشريع المنهي عنه بالفعل فلا يترتب الفعلية
منهما معا حتى ينتزع منهما نهي فعلي في المورد فصح دعوى لزوم محذور اجتماع المثلين في مثل

المقام

١٥٤/١ المقام لا مثل العبادة الذاتية فتدبر **قوله** لدلالته على الحرمة التشريعية الخ لا باعتبار
ان الحرمة التشريعية في نفسها تلازم عدم الامر فان الحكم لا يحقق موضوعه الملازم لعدم الامر
ولا باعتبار حرمة التشريع الخاص فانه ايضا كذلك بل بلحاظ ان حرمتها بيان لان الحائض لا اصل الصلوة
اليومية ذاتا تشريعا لا يعقل الا اذا كانت الصلوة اليومية تشريعا منها فتدل الحرمة
التشريعية بهذه الملازمة على خروج موردها عن تحت الاطلاقات **نعم** هذا خلاف ظاهر
الدليل من حيث تعلق الحكم بذات الصلوة بعنوانها لا بعنوان التشريع وهنا وجه آخر للدلالة على
الفساد وهو ان النهي يدل على خروجه عن تحت الاطلاقات والعمومات لا لمكان امتناع
اجتماع الامر والنهي كي يكون التقييد عقليا بل النهي مسوق لاجل اخراج هذه الموارد عن تحت
الاطلاقات والعمومات فلا يكون في البين ما يمكن التقرب به من الامر وملاكه بلا حاجة
الى المبغوضية الفعلية ولو من جهة الحرمة التشريعية في المنع عن التقرب لانه انما يتوقف
على ذلك مع وجود ما يصلح للتقرب به **نعم** هذه الدعوى اخراج للنهي عن ظاهره وهو
التحريم ودلالته على الحرمة التشريعية ليست الا بالملازمة والا فالنهي متعلق بنفس
الفعل بعنوانه لا بعنوان انه تشريع لكنه لا باس بصرف الظهور في هذه الموارد فيكون كالامر

في النهي عن المعاملات

١٥٤/١٢ عقيب الحظر فانه لمجرد الاذن هناك كما انه لمجرد رفع الاذن هنا **قوله** او بعنوانها بما
هو فعل بالتسبيب او بالتسبب الخ لا يخفى ان المعقول في كل معاملة حقيقية امور ثلاثة
احدها العقد الانشائي مثلا وهو ذات السبب ثانيها التسبب به الى الملكية مثلا
وهو الفعل التوليدي فان ايجاد الملكية ليس من الافعال التي تتحقق بمباشرة المكلف
اذ ليس المبدأ عرضا من اعراضه القائمة به كنفس العقد اللفظي القائم به وبعبارة
اخرى ليس المبدأ قائما به حقيقة وبلا واسطة في العروض بل فعل يتولد من فعل آخر قائم
به حقيقة بالمباشرة وهذا الفعل قد يعبر عنه بالمسبب لان العقد آلة لهذا الايجاد
وثالثها نفس الملكية وقد يعبر عنه بالاثر وبالمسبب ايضا وقد مر غير مرة ان الايجاد
والوجود متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فمن حيث قيامه بالمكلف قيام صدوري ايجاد
ومن حيث قيامه بالماهية قيام حلول واتحاد وجود ولا يعقل غير هذه الامور الثلاثة فما
افاده قده في القسم الثاني ان اريد به ايجاد الملكية فهو وان كان فعلا تسبيبيا الا انه عين
التسبب الى وجود الملكية فلا معنى لجعله مقابلا له وان اريد به وجود الملكية فهو وان كان
في قبال التسبب لبا اعتبارا الا انه بهذا الاعتبار ليس فعلا لا مباشرة ولا تسبيبا اذ الملكية
باعتبار صدورها من المكلف فعل له لا باعتبار وجودها في نفسه كما هو واضح وكيف كان فحرمة

المتعلق

المعاملة بالمعنى الاول اعني ذات السبب بما هو عمل من الاعمال لا ربط له بعنوانه الا من حيث انها
سبب مؤثر بل في الحقيقة لا نهي عن المعاملة بما هي معاملة وانما هو عن التسبب الى الملكية
فربما يقال بملازمته للفساد عرفا وان لم تكن ملازمة بينهما عقلا الا انه لا وجه للملازمة
العرفية بين المبغوضية الحقيقية والتأثير كما ان الظاهر ان الحقيقي حرام ومع ذلك يؤثر اثره
نعم ربما يدعى ارتكاز هذه الملازمة في اذهان اهل العرف ولو غفلة وخطأ عن عدم
الملازمة الواقعية بحيث تنزل النواهي الظاهرة في الحرمة على فساد المعاملة الا ان الشأن
في اصل الملازمة واما توهم ان التأثير ان كان جعليا فلا معنى لمبغوضية التسبب الى السبب
وجعل الاثر عنده فوجه بان ثبوت المفسدة في ذات السبب والتسبب ينافي ثبوت المصلحة
في جعل الاثر عند وجود هذا الفعل المبغوض نعم حرمة الاثر مع نفوذ التسبب فيه
الاشكال اذ الاثر وهي الملكية ليس من الآثار الواقعية المترتبة على مقتضياتها واسبابها
فهي لا محالة لا ينافي مبغوضيتها وتأثير الاسباب كما لا تنافي بين الآثار التكوينية للاسباب
التكوينية ومبغوضيتها سببا ومسببا بل الملكية كما اوضحناها لها مرارا من الاعتبارات
الشرعية في الملكية الشرعية ومن العرفية في العرفية ومن الواضح ان اعتبار كل معنى
من المعاني من الافعال المباشرية للمعتبر ومن الافعال التسبيبية لموجد سبب الاعتبار فان
كان نفس اعتبار الملكية ذا مفسدة ومبغوضا للمعتبر فلا محالة لا يعقل ايجاده منه الا
انه على هذا المسلك ليست المبغوضية مبغوضية تشريعية بل تكوينية لان متعلقها فعل
المولى لا فعل المكلف فلا ربط لها بحرمة المعاملة على المكلف فما يعقل ان يكون مبغوضا
من المكلف هو فعله المباشري او التسبيبي والعقد اللفظي فعله المباشري وايجاد الملكية
والتسبب الى اعتبارها من الشارع بسبب العقد اللفظي مثلا فعله التسبيبي واما نفس وجود
الملكية التي حقيقتها عين اعتبار الشارع فليس بهذا الاعتبار من افعال المكلف قطعا
فان قلت التسبب الى الملكية متقوم باعتبار الشارع للملكية فاذا كان نفس التسبب
الى الملكية مبغوضا فكيف يحققه الشارع باعتباره فالتسبب ايضا غير نافذ **قلت**
هذه شبهة في جميع التكوينيات المبغوضة شرعا مع انه تعالى منتهى سلسلة الموجودات جميعا
والا لامكن ان يكون ممكن غير منته الى الواجب فينسد باب اثبات الصانع وقد مر في باب
الطلب والارادة عدم المنافاة بين المبغوضية تشريعا والمرادية تكوينا فراجع والتحقيق
في مجامعة صحة المعاملة مع مبغوضية اثرها **ان يقال** ان معنى التمليك الحقيقي
جعل الشخص والشيء طرفا لاعتبار الملكية فمجرد وجود العلقة الناشئة للطرفية توجد

الطرفية وان كانت الطرفية في نفسها مبغوضة اذ بعد فرض تمامية عليتها لا يعقل تخلفها منها
ولا منافاة بين كون السبب التام وهو العقد بشرائطه ذا مصلحة موجبة لكون الشخص طرفا
لاعتبار الملكية شرعا وبين كون المسبب وهو كونه طرفا في نفسه ذا مفسدة وحيث ان تركه مقدور
بترك السبب له يمكن طلب تركه شرعا والا لوجب ان يكون الخصوصية الموجبة للحرمة مانعا
من تأثير العقد وشرطا بعدمها مع انه ليس كذلك وان العقد بشرائطه موجود وانه ليس في
١٥٤/١٣ البين الا المبغوضية الصرفة **قوله** وانما يقتضي الفساد فيما اذا كان الخ لا يخفى ان تحريم
الثمن او المثمن ليس من محل النزاع بل لابد من دعوى دلالة النهي عن اكل الثمن او المثمن على فساد
المعاملة بالالتزام او فرض تحريم المعاملة توطئة للزجر عن اكل الثمن او المثمن **فيقال**
لا تبع كلبا ولا خنزيرا فان ثمنهما سحت فان حرمة التصرف في الثمن او المثمن مع فرض عدم الحجر
١٥٤/١٥ كاشفة عن عدم صحة المعاملة **قوله** نعم لا يبعد دعوى ظهور النهي الخ الامر الارشادي
هو البعث بداعي اظهار النصح وارائة رشد العبد وخيره فيما يتعلق به فيتفاوت بتفاوت
المتعلق من حيث كونه عبادة او معاملة او غيرهما فان كان عبادة نفسية فرشده وخيره
هو القرب والثواب المترتب عليها وان كان جزءا او شرطا كان ارائة الجزئية وعدم تحقق
المركب بدونه واظهار الشرطية وعدم تحقق المشروط بدونه وان كان معاملة فالامر المترتب
منها نفوذها وصحتها فيكون الرشد والخير الذي كان البعث لاظهاره هو النفوذ والصحة
وان كان من الامور الخارجية ذوات المنافع والمضار فالارشاد اليهما ارشاد الى تحققها
ومنه اتضح وجه عدم ظهور الامر والنهي في الارشاد الى الصحة والفساد في غير المعاملات
بالمعنى الاخص فان النفوذ وعدمه هو الاثر المترتب من المعاملة بما هي معاملة دون غيرها
فتدبر **نعم** حيث ان تحقق مجرد ترتب الاثر وان لم يكن عين النفوذ واثر الغسل مثلا
هي الطهارة صح ان يكون النهي عن الغسل بالمضاف مثلا ارشادا الى عدم ترتب اثره عليه
١٥٥/١ وهي الطهارة وتخصيصه بالمعاملات بالمعنى الاخص بلا وجه **قوله** ولا يخفى ان
الظاهر ان يكون المراد من المعصية الخ بيانه ان المعصية كما تصدق على مخالفة الحكم التكليفي
كذلك على الفعل الغير النافذ المنوط باذنه وضعيا اذ التسبب الى ما لم ياذن به الله تعالى تصرف
في سلطانه تعالى كما ان نفاذ ما لم ياذن به السيد تصرف في سلطانه وهو المراد من عصيانه
فالمنافاة بين معصية السيد ومعصية الله تعالى بملاحظة ان التزويج بما هو تزويج حيث
انه لم ينفذه السيد لعدم اذنه به فهو عصيان له وحيث انه نفذه الشارع بذاته فهو غير عاص
له تعالى ومنه يظهر ان كون لا اذن منه تعالى وضعيا ومن السيد تكليفيا لا يوجب التفكيك

اذا المقابلة بين العصيان للسيد وعدم العصيان لله تعالى وان كان عصيانه تعالى لعدم الاذن التكليفي
للسيد وعدم مخالفته لعدم الاذن الوضعي لله تعالى **ويمكن** ان يؤيد ذلك قول السائل في رواية
اخرى متحدة مع المذكورة في المتن من حيث السائل والمسئول والفاظه فانه في اصل النكاح كان عاصيا
فقال الامام عليه السلام اتى شيئا حلالا وليس بعاص لله ورسوله صلى الله عليه واله لم يحرمه
منه ان قوله يقولون ان اصل النكاح فاسد مع قوله هنا في اصل النكاح كان عاصيا بمعنى واحد
واما قوله عليه السلام اتى شيئا حلالا ونحوه فالمراد من الحلية والجواز هو المعنى اللغوي
المناسب للوضع والتكليف ويؤيده قوله ولا يحل اجازة السيد له فان معنى الحل هنا قطعا
هو النفوذ اي لا ينفذه اجازة السيد له الا انه يجيزه او يحرم الاجازة عليه في رواية
ثالثة في مملوك تزوج بغير اذن مولاه اعاص لله قال عليه السلام عاص لمولاه قلت هو
حرام قال عليه السلام ما ازعم انه حرام الخ ولو كان المراد بالمعصية فعل الحرام لم يكن وجه
للسؤال عن الحرمة بعد نفي كونه فاعلا للحرام فهذه الروايات اظهر من غيرها من حيث ارادة
انه يفعل ما لم يمنعه تعالى بل فعل ما لم ينفذه السيد ولا باس بالسؤال عن الحرمة
بعد النفوذ لما ذكرنا مرارا من عدم الملازمة بين الحرمة وعدم النفوذ وفيه اشارة الى
عدم الملازمة عرفا ايضا كما لا ملازمة عقلا فتدبر **قوله** والتحقيق انه في المعاملات كذلك ١٥٥/١
الخ اذ لو كان صحة شيء ونفوذه لازم وجوده فلا محالة لا يكون النهي عنه كاشفا عن صحته
اذ المفروض انه لا وجود له الا صحيحا فلا بد من كونه مقدورا في ظرف الامتثال فالبيع
الحقيقي حيث ان نفوذه لازم وجوده فلا محالة يكون النهي عنه كاشفا عن صحته وحيث
ان ذات العقد الانشائي لا يكون ملازما للنفوذ فمقدوريته بما هو لا ربط له بمقدوريته
من حيث هو مؤثر فعلي **لكن** التحقيق كما مر مرارا ان ايجاد الملكية الذي هو معنى
التمليك بالحمل الشائع متحد مع وجود الملكية بالذات ويختلفان بالاعتبار فان الملكية
ذات نسبتين الوجود والعدم لا ان ايجاد الملكية يتصف بالصحة لان وجود الملكية ليس
اثرا له حتى يتصف بلحاظه بالصحة اذ ما الاثر الا ان الشيء لا يكون اثرا لنفسه واما الاحكام المترتبة
على الملكية المعبر عنها باثارها فنسبتها اليها نسبة الحكم الى موضوعه لا نسبة المسبب
الى سببه ليتصف بلحاظها بالنفوذ والصحة ومنه يعلم ان النهي عن ايجاد الملكية وان دل
عقلا على مقدوريته وامكان تحققه بحقيقته لكنه لا يدل على صحته حيث لا صحة
له والنهي عن السبب ان دل على مقدوريته الا ان وجوده لا يلازم نفوذه فقول ابي
حنيفة ساقط على جميع التقادير واما العبادة سواء كانت ذاتية او بمعونة الامر

لكان مما لا يسقط الا بقصد القربة فحيث ان تاثيرها في القرب ليس لازم وجودها اذ لا يتعقل
المقربية مع المبغوضية فلا محالة لا يكشف النهي عنها عن صحتها مع امكان تعلق النهي بها
واما العبادة بمعنى المأتي به بداعي الامر فلا يعقل اصل تعلق النهي بها الا بناء على جواز اجتماع
الامر والنهي في شيء واحد ولو بعنوان واحد ومما ذكرنا ظهر ان العبادة بمعنى ما لو تعلق
الامر به لكان امره عباديا لا يسقط الا اذا قصد به القربة كالعبادة الذاتية من حيث المقدورية
كما ان العبادة الذاتية مثل العبادة بهذا المعنى في عدم كون المقربية من لوازم وجودها
فاية الثاني في العبادة من الفرق بينهما من حيث المقدورية لا وجه له ولعله
اشار اليه بقوله قده فافهم **لعدم** العبادة بالمعنى
المعنون بقصد القربة غير مقدورة مع النهي فلا يعقل
النهي عنها وهي خارجة عن محل النزاع
كما تقدم سابقا

المقصد الثالث في المفاهيم

١٥٥/٢٠ **قوله** ان المفهوم انما هو حكم غير مذكور الخ ان اريد بالحكم غير مذكور كونه بشخصه غير
مذكور فكل موضوع ايضا بشخصه غير مذكور وان اريد الموضوع نفس زيد في قولنا ان
جاءك زيد فاكرمه فانه يتشخص كل قضية بموضوعها ومحمولها وان اريد يكون الحكم
غير مذكور كون سنخ الحكم غير مذكور فلا يعم المفاهيم جميعا لخروج مفهوم الموافقة اذ
الحكم في طرف المنطوق والمفهوم واحد سنخا فالاولى ان يكون الاعتبار بالموضوع سنخا
حتى يعم المفاهيم المخالفة والموافقة سواء كان الحكم بسنخه مذكورا كما في مفهوم الموافقة
او غير مذكور كما في مفهوم المخالفة حيث ان الحكم فيها مخالف للحكم المذكور والمراد
بالموضوع في مفهوم المخالفة هي الحيثية التي انيط بها الحكم في المنطوق كالمجيء في الشرطية
والوصف في الوصفية والغاية في الغائية وهكذا فان عدم المجيء وعدم الوصف وما
عدا الغاية غير مذكور ولكنه تكلف بعيد خصوصا في بعض القيود الراجعة الى الحكم
والتحقيق ان تعدد القضية حقيقة بتغايرها مع الاخرى موضوعا او محمولا او هما معا
والاعتبار في المنطوقية والمفهومية بمذكورية قضية مغايرة لاخرى في شخص الكلام
وبعدم مذكوريتها لا بعدم مذكوريتها سنخا والا لخرج المفهوم عن كونه مفهوما بالتصريح
به في كلام آخر بل حقيقة هذه القضية المتحدة في كلامين منطوق في شخص هذا الكلام

ومفهوم في شخص ذلك الكلام الآخر فالعبرة في تغاير القضيتين حقيقة بمجرد المغايرة نوعا وماهية
موضوعا ومحمولا لكن العبرة في المذكورية وعدمها بالذكر وعدمه في شخص الكلام والمراد ان القضية
التابعة لقضية اخرى من حيث كونها غير مذكورة مفهوم وان كانت من حيث مذكوريتها في موارد
اخر منطوقا **قوله** وان كانت بصفات المدلول اشبه الخ الدلالة بالمعنى الفاعلي قائمة باللفظ ١٥٥/٢٣
وبالمعنى المفعولي قائمة بالمعنى ومعناهما انفهام المعنى من اللفظ فان كان اولا وبالاصالة كان
المدلول من مداليل المنطوقية وان كان ثانيا وبالتبع كان من مداليل المفهومية فليس
كل معنى تبعي لفظي مفهوما بل التابع الانفهام فخرج مثل وجوب المقدمة وحرمة الضد كان
الانفهام التبعي ان كان من كلام واحد كان المدلول مفهوما وان كان من كلامين كاقل الحمل
المفهوم من الآيتين كان منطوقا الا ان يصطلح على تسمية مطلق ما يفهم تبعا مفهوما ولا مشاحة
في الاصطلاح ومما ذكرنا ظهر ان الدلالة بالمعنى المفعولي ليست الا المدلولية والا فلا
يعقل لها معنى اخر فلا فرق بين ان يكون المنطوقية والمفهومية من اوصاف الدلالة او المدلول
بما هو مدلول لا بذاته فانه غير معقول ولو اريد من المدلول هذا الوصف العنواني فالمنطوقية
والمفهومية اولا وبالذات من اوصاف المبدء وثانيا وبالعرض من اوصاف الوصف لا العكس
واما الدلالة بالمعنى الفاعلي فمعناها عليه اللفظ لانفهام المعنى ولا يكون ذلك الا بتبعية
اللفظ للمعنى ومن الواضح ان اللفظ ليس فاعلا الا للمعنى المنطوقي لا انه فاعل اولا وبالذات
للمعنى المنطوقي وثانيا وبالتبع للمعنى المفهومي فانه غير معقول بل الموجب لانفهام المعنى
المنطوقي نفس اللفظ ولانفهام المعنى المفهومي نفس انفهام المعنى المنطوقي الخاص فتدبر
نعم يمكن ان يقال ان دلالة اللفظ على نفس معناه ودلالة معناه الخاص على لازمه
حيث ان انفهام المعنى الخاص هو الموجب لانفهام اللازم يتصفان بالمنطوقية والمفهومية
فالدال على قسمين منطوق وهو اللفظ ومفهوم وهو المعنى وباعتبارهما يقال ان المعنى
منطوقي ومفهومي الا ان المعنى لا ينطق به بل اللفظ لكنه خلاف ظاهر الاصوليين مما
ذكرناه من ان المنطوقية والمفهومية من اوصاف الدلالة بالمعنى المفعولي لعله انسب فتدبر
جيدا **قوله** الجملة الشرطية هل تدل على الانتفاء عند الانتفاء الخ قد اشرنا في البحث ١٥٨/٤
عن الواجب المشروط الى ان شان اداة الشرط كما يشهد بها الوجدان وملاحظة مرادفها
بالفارسية ليس الا جعل متلوها واقعا موقع الفرض والتقدير ولذا قيل ان كلمة لو حرف
الامتناع لا مدخولها الماضي وفرض وجود شيء في الماضي لا يكون الا اذا كان لو اقع
عدمه فلذا يكون لفرضه محالا لا وجوبه على الحال شيء ايضا في الماضي فهو ايضا

محال لانه ان كان المترتب عليه علته المنحصرة فلم توجد وان لم تكن علته المنحصرة وكانت له علة اخرى
فهي ايضا لم توجد ولذا رتب عدمه على عدم المفروض وجوده ومنه علم ان الالتزام بان اداة لو للامتناع
ليس التزاما بالمفهوم وبالعلية المنحصرة لمدخولها وبالجملة ادوات الشرط مجرد جعل مدخولها
واقعا موقع الفرض والتقدير وان التعليق والترتب يستفاد من تفريع التالي على المقدم
والجزاء على الشرط كما يدل عليه الفاء الذي هو للترتيب سواء كان الترتب زمانيا كما في
جاء زيد فجاء عمرو مثلا او كان الترتب بنحو العلية كما في تحركت اليد فتحرك المفتاح او بالطبع
كما في وجد الواحد فوجد الاثنان الى غير ذلك من انحاء الترتب وربما لا يكون بالنظر الى الترتب
الخارجي بنحو من انحائه بل الترتب كان بمجرد اعتبار العقل كما في قولنا ان كان النهار موجودا
فالشمس طالعة وان كان هذا ضاحكا فهو انسان ونحوهما فانه لا ترتب خارجا بل الحقيقة
المقدم في هذه القضايا مترتب على التالي كما لا ترتب ايضا بالاضافة الى وجودهما الفرضي
اذ ليس فرض الانسانية مقتضيا لفرض الضاحكية لامكان فرض الكاتبية وغيرها بل
للعقل ان يضع الضاحك اولا ثم يضع الانسانية ثانيا والحاصل ان الفاء للترتيب لا ان
الترتيب تارة بلحاظ ما في الخارج واخرى بوضع العقل واعتباره فلا دلالة لها الا على مطلق الترتب
على اللزوم فضلا عن الترتيب بنحو العلية فضلا عن العلية المنحصرة كما ان اسناد هذه
المعاني الى اداة الشرط غفلة عن ان شانها جعل متلوها واقعا موقع الفرض والتقدير
فقط وقد ظهر حال الجملة بتمامها فان غاية مفادها ترتب امر على امر مفروض الثبوت
١٥٨/١٠ بلا دلالة لها على اللزوم بينهما او على ترتب بنحو العلية فضلا عن المنحصرة **قوله** وضع لا لها
على الترتب الخ اي الترتب الخارجي ولو بغير العلية كما في الترتب الزماني وبالطبع و
نحوهما وذلك لان المتضايفين لا ترتب بينهما ومع ذلك يصح قولنا ان كانت السماء
فوقنا فالارض تحتنا لا لمطلق الترتب ولو بفرض العقل واعتباره فانه مما لا يقبل
١٥٨/١٢ الانكار **قوله** ودعوى كونها اتفاقية الخ يمكن ان يقال ان الشرطية لا تلازم اللزوم
لشهادة الوجدان على ان الشرطية الاتفاقية كاللزومية من دون عناية والوجه فيه
ما تقدم من ان شان الاداة جعل متعلقها ومدخولها واقعا موقع الفرض والتقدير
وان الشرطية ليست الا لمصاحبة المقدم مع التالي بلا دلالة لها على لزوم او اتفاق وكذا
المستفاد من الجملة اعم من الترتب الخارجي ومن الترتب في ظرف عقد القضية بفرض العقل
١٥٩/٢٣ واعتباره فضلا عن الترتب بنحو العلية **قوله** ان قلت نعم ولكنه قضية الاطلاق الخ
بيانه كما ان الترتب المطلق هو الترتب بنحو العلية فان الترتب بالطبع وبلا عناية تكلف

الترتب المطلق دون مطلق الترتب هو ترتب التالي على مقدم لا غير كما ان الوجوب المطلق
هو الوجوب لا للغير فكما انه كون الغير امر وجودي ينبغي التنبيه عليه كان الترتب على الغير
يحتاج الى التنبيه بخلاف الترتب على المقدم لا على الغير فاختصاص الترتب به ليس الا عدم
١٥٩/٣ ترتبه على ما ينبغي التنبيه به لو كان مترتبا عليه **قوله** كما يظهر وجهه بالتامل الخ
اذ ملاحظة العلية واللزوم والترتب بنحو الاطلاق المقتضي لشرطية المقدم فقط لا يكون
الا بالنظر الاستقلالي فيوجب انقلاب المعنى الحرفي اسميا وهو منقوض بالوجوب الاطلاقي
في قبال المشروط وفي استفادة الوجوب من الطلب الجامع بين جهات الحكم وحله على مسلكه
منع بملاحظة المعنى الحرفي الوسعة والضيق تبع لمعنى الاسمي فملاحظة العلة والمعلول
١٥٩/٧ على نحو لا ينفك احدهما عن الاخر ملاحظة العلية المنحصرة بالتبع **قوله** ضرورة ان
كل واحد من انحاء اللزوم الخ لا يخفى ان عدم ترتب التالي على غير المقدم لا يوجب ان يكون
سنخ المترتب على غيره مباينا معه من حيث الترتب واللزوم بخلاف عدم كون الوجوب
للغير فان الوجوب المنبعث عن وجوب الغير سنخ من الوجوب مغاير للوجوب لغير المنبعث عن
وجوب اخر فليس عدم الترتب على غير المقدم او الترتب عليه من خصوصيات الترتب على المقدم
كي يختلف انحاء الترتب **اقول** لو كان العلة في ان المقدم تمام المترتب عليه وبعضه كان
مقتضى الاطلاق انه تمامه وانه لا دخل لغيره في ترتبه عليه لا انه اذا شك في انه مترتب على
غيره ايضا بحيث لا يلزم منه خلل في ترتبه على المقدم يحكم بعدمه فنحن ايضا نقول بعكس اقتضاء
الاطلاق للعلية المنحصرة لكنه لا من اجل كون الانحصار وعدمه من شئون العلية وحيثياتها
كالتامية والنقص او كالعلية بنحو الاقتضاء او الشرطية او الاعداد بل من اجل ان
الانحصار وعدمه ليسا من شئون العلية اصلا حتى يكون الاطلاق مقتضيا لاثبات
خصوصية ونفيها بل حيثية العلية اجنبية عن حيثية الانحصار وعدمه وانما هما من شئون
العلة والكلام في الاطلاق من حيث السببية لا الاطلاق من حيث وحدة السبب وتعدده
كما سيأتي ان شاء الله تعالى **اقول** هنا وجه اخر لاستفادة الانحصار وهو ان
مقتضى الترتب المطلق على المقدم بعنوانه ان يكون بعنوانه الخاص بلا علة ولو لم تكن العلة
منحصرة لزم استناد التالي الى الجامع بينهما وهو خلاف ظاهر الترتب على المقدم بعنوانه
١٥٩/١١ فتدبر **قوله** الا ان المعلوم ندرته الخ لان القدر المسلم من القضية الشرطية افادة العلية
وصلاحية الشيء للتاثير من دون دخل شيء وجودا او عدما في عليته الذاتية واما ترتب
١٥٩/١٩ المعلول بالفعل على العلة فهو امر اخر فلا يقتضي سوق الاطلاق لملاحظة فتدبر **قوله**

لا تفاوت

لا تفاوت فيه ثبوتا الخ فكون العلة ذات حد ليس ككون الواجب ذا حد فان سنخ الوجوب
الغيري سنخ مباين للوجوب النفسي كما يشهد له اختلافهما في الاثار بخلاف كون العلة
واحدة او متعددة فان سنخ العلية في كل منهما غير مباين مع علية الاخر **اقول** نعم لا ريب
ان الاطلاق من حيث الوحدة والتعدد بان كان المولى في مقام بيان كل ما له العلية فاقتصر على
خصوص المجيء مثلا كشف عن انحصاره فيها والا كان ناقضا لغرضه لكنه لا دخل له بالاطلاق
١٦٠/١٢ من حيث الشرطية كما كان الاطلاق من حيث تعين الوجوب مقتضيا له **قوله** وليس مما
افاده ما يثبت الخ الا ان يكون مراده رحمه الله من قوله وليس بممتنع الخ عدم الامتناع القياسي
دون الواقعي او الاحتمالي فالمراد امكانه القياسي بالاضافة الى مفاد الشرطية فانها
١٦٠/١٨ لا تأبى عن تعقب الشرط بشرط اخر **قوله** ان المفهوم انما هو انتفاء سنخ الحكم الخ ان اريد
ان مفاد اكرم مثلا اثبات طبيعة الوجوب بحيث لا يشذ عنها فرد منها فهو وان كان لازمه
انتفاء سنخ الحكم عقلا الا ان ظاهر الامر بالاكرام في الشرطية وغيرها على حد سواء و
ليس النزاع في المفهوم وعدمه في ان المنشأ سنخ الحكم او شخصه بل في افادة العلية المنحصرة
وعدمها وان اريد اثبات طبيعة الوجوب بمعنى وجودها الناقض للعدم وان تشخص بلوازم
الوجود فمن الواضح ان الوجود نقيض العدم وكل وجود بديل عدم نفسه لا العدم المطلق
فانتفاؤه انتفاء نفسه لا انتفاء سنخ الوجوب وبالجملة انتفاء ناقض العدم لا يوجب بقاء
العدم المطلق على حاله بل عدم ما هو بديل له فليس تعليق الوجوب بهذا المعنى ايضا مقتضيا
لانتفاء سنخ الحكم بل التحقيق ان المعلق على العلة المنحصرة في ضمن وجوب الاكرام المنشأ
في شخص هذه القضية لكنه لا بما هو متشخص بلوازمه فان انتفائه بانتفاء موضوعه وشخص
علته وان لم يكن منحصرة عقلي لا يحتاج الى افادة انحصار علته باداة او غيرها بل بما هو
وجوب فاذا كانت علة الوجوب بما هو وجوب منحصرة في المجيء مثلا استحال ان يكون
للوجوب فرد اخر بعلة اخرى فالمعلق على المجيء ليس الموجود بحيث لا يشذ عنه وجود
لا الوجود بمعنى ناقض العدم المطلق ولا الوجود الشخصي بما هو شخصي بل بما هو وجود
١٦١/٢١ الوجوب فيدل على ان الوجوب لو كان له فرد كانت علته المجيء والا لزم الخلف **قوله**
ارتفاع مطلق الوجوب فيه من فوائده الخ بل من فوائد انحصار العلة والا فكون شيء علة
للوجوب بما هو وجوب لا بما هو شخص من الوجوب لا يقتضي عدم امكان قيام غيره مقامه
١٦٢/٢ **قوله** ولعل العرف يساعد الخ اعلم ان الوجه الاول والثاني مشتركان في التصرف في الخصوصية
المستفادة من منطوق القضية المستتبعة للمفهوم والثاني يمتاز عن الاول بزيادة

دعو

دفع اليد عن الانحصار بالكلية بخلاف الأول فان الحصر اضافي فيه واما الظهور في السببية المستقلة
لكل منهما بعنوانه فهو محفوظ فيهما بخلاف الوجهين الأخيرين **ومما** ذكرنا ظهر انه لا ترجيح للوجه الثاني
على الاول بتوهم انه لا تصرف فيه في المنطوق دون الاول فان الثاني ايضا لم يتصرف في منطوقه لا
يعقل دفع اليد عن الاخر بل لعل الترجيح للاول فان رفع اليد عن اطلاق الحصر اهون من رفع اليد
عن اصل الحصر فتدبر **قوله** بملاحظة ان الامور المتعددة الخ قد عرفت في مبحث الواجب التخييري ١٦٢/١٥
مانع تطبيق قاعدة عدم صدور الواحد عن المتعدد على امثال المقام مما كان الواحد فيه نوعيا
وقد ذكرنا ان مورد القاعدة وحكمها الواحد الشخصي وبينا هناك ايضا ان البرهان على عدم
صدور الواحد عن الكثير مورده صدور الواحد الشخصي عن الكثير بالشخص وان مسئلة المناسبة
والسنخية اجنبية عن لزوم الانتهاء الى الجامع ما هو **قوله** وان كان بناء العرف والاذهان ١٦٢/١٩
الخ لا يخفى عليك ان ظاهر القضية الشرطية وان كان سببية الشرط بعنوانه الخاص سواء
قلنا بالمفهوم وعدمه ام لم نقل بالمفهوم لكنه لا محيص عن جعل الجامع بين الشرطين سببا
بعد الاطلاع على استحالة تأثيرهما بعنوانيهما اثرا واحدا فالوجه الرابع وان كان يوجب
التصرف بحسب ظاهر الوجوه لكنه لا يستغنى بذلك الوجوه عنه بخلاف هذا الوجه فانه يستغنى
به عنها **نعم** لو قلنا بعدم استقلال كل منهما للسببية وكانا جزئي السبب فلا
حاجة الى الوجه الرابع واما عدم القول بالمفهوم فلا يجدي **واما** ما افاده قده في ان
الجامع يكون شرطا بعد البناء على رفع اليد عن المفهوم فان اراد قده انه لا يصل النوبة
الى الالتزام بالجامع الا بعد الفراغ عن الثبوت في كل منهما والالتزام بالمفهوم مطلقا (عند الثبوت)
في كل منهما بمعنى عدم الالتزام بالثبوت عند الثبوت في كل منهما فلا يجب الالتزام بتأثير
الجامع فيندفع بان الالتزام بالمفهوم وان كان التزاما بالمحال من حيث انه التزام بالنقيضين
لكنه من حيث الالتزام بالثبوت عند الثبوت في كليهما التزام بمحال آخر وهو تأثير المتباينين
اثرا واحدا وان اراد ان الالتزام بالجامع بعد عدم الالتزام بالمفهوم فانه محال فهو غير
مختص بهذا الوجه بل سائر وجوه التصرف ايضا انما يلتزم بها من اجل ان الالتزام بظاهر
القضيتين جميعا محال والظاهر ان ذلك شئ للاول كما يوحي اليه قوله انه بمنزلة اطلاق الشرط
في كل منهما على حاله فظاهره انه كما لا مجال للجامع مع كون كل منهما جزء العلة كذلك لا مجال
مع الالتزام بالمفهوم **قوله** واما رفع اليد عن المفهوم الخ ضرب عليه خط المحو في النسخة ١٦٢/٢٠
المصححة ولعله التفت الى ذلك لان رفع اليد عن مفهوم احدهما لا يجدي لان مفهوم الآخر
ينفي هذا المنطوق فيجب التصرف في مفهومه ومنطوقه ولهذا التصرف في منطوقه بمجرد تقييد

عليه بوجود العلة الاخرى فانه منافي لظهوره لا خروج كونه تمام السبب فان كون هذا جزء السبب
يستدعي ان يكون الاخر ايضا كذلك بل لا بد من حمل الشرط حينئذ لا مفهوم له على مجرد المعرفية
لئلا يلزم منه التصرف في الاخر بوجه من الوجوه وهو في قوة طرح احدى القضيتين مفهوما
١٦٢/١١ ومنطوقا ولبعده جدا لعله ضرب عليه خط **قوله** يحكمان بحكمين متماثلين وهو واضح الفساد
الخ قد مر مرارا ان تعلق الحكمين المتماثلين او المتضادين ليس من التماثل والتضاد المستحيل اجتماعهما
كما عرفت وجهه سابقا بالبرهان وقد عرفت الوجه في استحالة تعلق وجوبين بطبيعة واحدة
١٦٢/٩ فراجع وان المقتضي الواجب **قوله** بل على مجرد الثبوت الخ هذا انما يصح في الجملة الخبرية
والا في الانشاء فلا يلزم البعث الجدي لا يعقل ان يكون اثباتا للبعث الاول بل وجودا آخر من
١٦٢/٩ البعث **قوله** او الالتزام بكون متعلق الجزاء الخ هذا بناء على خروج الكليين المتصادقين
على واحد من محل النزاع واما بناء على دخول ذلك كما صرح به بعض المحققين لوحدة الملاك
وهو تحقق ورود اجتماع الحكمين المتماثلين في واحد ذي عنوانين فلا يجدي الالتزام المزبور
لعدم لزوم الاجتماع في مرحلة التصادق والامتثال لابتنائه على الاجتماع في مرحلة التعلق
والتكليف والا لم يلزم اجتماع في حقيقة واحدة بلحاظ مرحلة الامتثال ايضا والتعدد
في مرحلة التعلق بين واحد ذي عنوانين وبين عنوان واحد بناء على جواز اجتماع الحكمين
١٦٢/١٦ لا يجدي الا على هذا المبنى لا مطلقا كما هو المهم **قوله** بل غاية تقريبه انطباقهما عليه الخ
فان اتحاد المنافي به مع المأمور به في الوجود يوجب تضاده بعرضه بالعرض وهو معنى صحة
انتزاع صفته له وقد عرفت في مبحث اجتماع الامر والنهي ان صفة الوجوب بنحو مما لا يعقل
عروضها للوجود الخارجي لا بالذات ولا بالعرض فان الوجود مسقط للوجوب فكيف يتصف به
١٦٢/١٩ فراجع ولعل قوله ره فافهم اشارة اليه والى ما تقدم **قوله** ره تأكد وجوبه عند الاخراج الخ
يتعرض ان لازم حدوثه زيادة اخرى تأكد الاولى كما في جميع الاعراض القابلة للاشتداد و
هذا احسن الوجوه من حيث ابقاء كل سبب على سببيته والالتزام بتعدد المسبب غاية الامر انه
المسبب حيث انه من المقولات التي يجري فيها الحركة والاشتداد كان لازم حدوث مرتبة اخرى
في موضوع الاولى تأكدها وانقلاب المرتبة الى مرتبة شديدة والتحقيق ان ظاهر
القضية الشرطية لو كان حدوث وجود آخر لما كان امكان الاشتداد مجديا في حفظ ظهورها
لان الشئ لا يتبدل وجوده في مراتب الضعيفة والشديدة بل وجود واحد مستمر بناء على
اصالة الوجود وقد ذكرنا في بعض المباحث السابقة ضرورة الوجدان بان الشئ
في مراتبه بحيث لا نه واحد مشككا الا انه موجود واحد لا موجودات الا اذا لوحظ الموجود بالعرض وحده

الماهية ومعنى قبول المقولة الحركة والاشتداد امكان خروج الموجود الواحد عن حد الى حد
اخر لا ان حدوث وجود اخر يوجب انقلاب الموجود الاول والا لم يعقل اجتماع الامثال في
امثال هذه المقولات مع ان عدم قبول الموضوع للارادتين مثلا كعدم قبوله للبياضين
لا ان اجتماعهما يوجب حدوث مرتبة اكيدة هذا كله بالاضافة الى الارادة والكراهة
واما البعث والزجر فلا تجري فيهما الحركة والاشتداد اصلا لاختصاصهما ببعض المقولات
لا بالاعتبارات كما اشرنا اليه سابقا **قوله** نعم لو لم يكن ظهور الجملة الشرطية الخ ١٤١/٥
لا يخفى عليك ان متعلق الجزاء نفس الماهية المهملة والوحدة والتعدد خارجان عنها فهي
بالنسبة الى الوحدة والتعدد لا اقتضاء بخلاف اداة الشرط فانها ظاهرة في السببية
المطلقة ولا تعارض بين المقتضي واللااقتضاء لكن الماهية وان كانت في حد ذاتها
كذلك الا انها لا بد من ان تلاحظ على نحو الوحدة او التعدد هنا اذ الحكم لا يعقل تعلقه بالمهمل
فهنا ظهوران متعاكسان خصوصا اذا كان ظهور الارادة في السببية المطلقة بالاطلاق
لا بالوضع فالوجه في القول بعدم التداخل ان العرف اذا القي اليه القضيتان فكما يرى
مقام الاثبات مقترنا بمقام الثبوت ويحكم بمقتضى تعدد السبب بتعدد متعلق الجزاء من
غير التفات الى ان مقتضى اطلاق المتعلق خلافه وهذا المقدار من الظهور العرفي كاف في
المقام وربما يقال بان اطلاق السبب بضميمة حكم العقل بعدم معقولية تعلق الوجوبين
بوجود واحد من الطبيعة يقتضي تعدد الوجود ورفع اليد عن اطلاق متعلق الجزاء لا انه
يرفع اليد عن اطلاق المتعلق باطلاق السبب حتى يقال انه لا مرجح لاحد الاطلاقين على الاخر
ولا يمكن رفع اليد عن اطلاق السبب بظهور المطلق اطلاقيا في الوحدة اذ مع رفع اليد عن
اطلاق السبب لا وجوب للسبب الثاني فلا حكم حتى يقال بانه متعلق بمطلق او مقيد
وفيه انه لا تعين لاحدى الشرطيتين للتابعية وللاخرى للاصالة حتى لا يكون
مجال للحكم الثاني لعدم ترتبه العقلي في الثانية لان السبب المعلق عليه الحكم لا تأثير له بل
كل من السببين المرتب عليهما الحكم في القضيتين متصف بعدم سبق سبب اخر عليه وكل
منهما قابل للسبق فهو قابل لفعلية الحكم المرتب عليه فيصح تعيين متعلقه اطلاقا وتقييدا
والا لم يصح تعيين متعلق كل منهما اطلاقا وتقييدا مع ان الوجه الثالث من وجوه النصرة
لا يقتضي رفع اليد عن اطلاق السبب لا عن اطلاق متعلق الجزاء حتى يرد المحذور المذكور
وبلوغ الحكم لمرتبة شديدة من البعث الفعلي لا ينافي تعيين متعلقه اطلاقا وتقييدا اصلا
بل التحقيق ان الوحدة التي يقتضيها اطلاق المتعلق وقرينة الحكمة كوجه لصلوح المتعلق

لتعلق الحكم به هي وحدة المتعلق من حيث المطلوبية بالطلب المتعلق به بمعنى ان البعث المتعلق بالاكرام
مثلا يقتضي وجودا واحدا من الاكرام ولا يقتضي عدم البعث الى وجود اخر بل هو بالاضافة الى وجود
اخر يوجب اخر لا اقتضاء والبعث الاخر مقتض لوجود اخر بنفسه فان الايجاد الاخر يقتضي وجودا اخر
ومتحصل ان مطلوبية وجود اخر ليس من باب تقييد المتعلق بالاخرية وحده ان كل مقيد ليس لطرد
الى قيد اخرى حتى يكون مفادها البعث الى اكرام اخر بل كل تقييد مفاده التحريك الى وجود
من الاكرام فنفس التحريك تحريك اخر يقتضي حركة اخرى لتلازم التحريك والحركة **فان قلت**
الاطلاق الدليلين للبعث نحو وجود واحد من الطبيعة بلحاظ شمول كل واحد منهما للافراد البدلية
اما بنحو التخيير العقلي او التخيير الشرعي يقتضي اجتماع المثلين في كل واحد من الافراد البدلية
فيكون كالبعثين التعيينيين نحو واحد معين **قلت** لا شبهة في ارتفاع المنافاة بتقييد
الوجود الواحد من الطبيعة بالاخر بان يقال ان بلت فتوضأ وان نمت فتوضأ وضوءا
اخر مع ان هذا التقييد لا يوجب تعين متعلق البعث في مقام التعلق فان كل واحد من الاطلاقين
ذا شمول بالاضافة الى كل واحد من الافراد البدلية ولا يتعين بهذا التقييد فرد من الافراد
البدلية لاحدهما دون الاخر وانما يتعين لاحدهما في مقام الامتثال وهو مقام فعلية التطبيق
لمتعلق البعث الاخر بفرد اخر واذا لوحظ ان المتعلق في مرحلة وجود البعث هو مقام التعلق
فوجود هذا القيد وعدمه من هذه الجهة على حد سواء وانما يجدي التقييد لمقام الامتثال و فعلية
التطبيق وكما ان القيد اللفظي يفيد هذه الفائدة في مقام الامتثال فكذلك فعلية البعث الاخر
تقتضي عقلا فعلية انبعاث اخر بفرد اخر وانما يعارض الاطلاقين اذا كان لمتعلقهما نحو من
١٤٠/١٢ التعين بحيث يكون الواحد منبعثا عن بعثين وصادرا عن علتين مستقلتين **قوله** لا يجدي
كون الاسباب الشرعية معرفات الخ لان فعلية المعرفية تستدعي معرفا برأسه كالسببية اذ
المعرف ما يوجب الكشف التصديقي دون التصوري ولا يعقل تعدد الكشف التصديقي بالنسبة
الى شيء واحد بخلاف الكشف التصوري فانه يتعدد مع وحدة المكشوف بالعرض لا المكشوف
بالذات لتشخص الكشف وتقومه بالمكشوف في مرتبته ولمكان التضايف بين المعرف والمعرف
بالذات واما حمل المعرف على الثاني حتى يصح توارد المتعدد منه على معرف واحد فهو خلف
اذ الفرار من السببية الى المعرفية لئلا يلزم خلاف الظاهر من حمل السبب على الثاني عند سبق
سبب اخر والحقيق ان حقيقة التعليق على المعرف على الكاشف لا معنى لها بل واقع التعليق على
المنكشف ولعل وجه الجميع القضايا بواحد وفعلية الترتب المستفاد من الجملة لا يقتضي الا فعلية
المرتب عليه لا تعدده لان المفروض ان تعدد المترتب لفرض تعدد المترتب عليه حقيقة

فيكون فعلية التطبيق صح

ولذا لم يستشكل هذا القائل في عدم تعدد البعث اذا لم يكن هناك سبب متعدد كما اذا قال ان ترتبن
نوعنا مثلا فانه يحمل الثاني على التاكيد فاذا لم يكن في الكلام دليل على تعدد السبب لغرض كون
المذكور عنوان الشرط معرفا لكونه من لوازم سبب الحكم حقيقة وفرض امكان تعدد اللوازم للملزوم
واحد فلا موجب لتعدد المسبب **لا يقال** ظاهر القضية ح ترتب الحكم على الشرط بما هو لا بما
هو معرف لما هو سبب الحكم لا بما هو هو او بما هو لازم بما انه لازم لا بما انه عدم ترتب الحكم فعلا **لانا**
نقول اللزوم معلى ايضا فان اللازم الثاني ايضا له فعلية اللزوم لكنه مع ذلك
الملزوم لان لزومه شانى وليس في البين لفظ المعرف والكاشف حتى يستظهر منه الفعلية ولعله
وجه بناء المسئلة على المعرفية والمؤثرية فتدبر **قوله** مع ان الاسباب الشرعية حالها حال الخ
لا يخفى عليك ان نفى العلية عن العلل الشرعية وجعلها معرفات انما يريد منه نفي الاقتضاء و
التاثير كما هو ظاهر لفظ السبب فهو حق بما هذا ان التكاليف والاعتبارات الشرعية كلها
ناشية بالتمام قيام الفعل بفاعله لا انها فانية بشئ قيام المقتضى بالمقتضى حتى يمكن جعل ما
يسمى عللا واسبابا مقتضيات لها وان اريد نفي العلية بقول مطلق حتى الشرطية الراجعة
الى تصحيح فاعلية الفاعل وتتميم قابلية القابل فلا وجه له اذ كما ان القدرة والارادة و
الشعور مصححة لفاعلية الفاعل ومخرجة لها من القوة الى الفعل كذلك الجهات الموجبة لاتصاف
الفعل بالمصلحة والدخيلة في ترتب الغاية عليه متممة لقابلية الفعل لتعلق الارادة به ولا مانع
من كون المسمى بالسبب العلة في الشرع من هذا القبيل وليس الى منعه سبيل **قوله** لا نتوهم عدم صحة
التعلق الخ وربما يوجه بان الظاهر تعليق الحكم على صرف وجود السبب هو المقابل للعدم الكلي
اى ناقض العدم المطلق الذى لا ينطبق الا على اول الوجودات وقد عرفت فيما مر ان كل وجود ناقض
لعدم نفسه لا نقيضه فلا ينطبق على خصوص اول الوجود وترتيب الحكم على اول الوجودات
بعنوانه وان كان ممكنا الا انه خلاف الظاهر لان الظاهر ترتب الحكم على مجرد وجود الطبيعة لا
على الوجود المقيد او وجود الطبيعة المقيدة وان اريد معناه الاصطلاحي بمعنى عدم اخذ
المميزات لانحاء الوجودات في سببية السبب ملاحظتها بما هي وجود ومن لوازمه صرف
الشئ لا يتثنى ولا يتعدد ففيه ان انحاء الوجودات متخصصة متعينة بانفسها وبما
متخصصا عند الجمهور لازم التخصص عند التحقيق فالسبب ان كان مجرد وجود السبب فلا
محالة يتعدد بتعدد الوجود بنفسه وان كان صرف الوجود بحيث لا يشذ عنه وجود
فهو واحد لا تعدد فيه لا ان تعليق الحكم عليه محال اذ لا يعقل تحققه في الخارج فلا يعقل
تحقق وجود النار مثلا بحيث لا يشذ عنه نار وان امكن لحاظه بل المعقول منه الثاني

الخارج من الوجود الصرف هو وجود المبدء ومفيضه المسمى بالوجود المنبسط فانه الذى لا يتخلل
فيه غيره كما يعرفه الاوحدى من اهل المعرفة **قوله** واما ما لا يكون قابلا لذلك الخ لا
كلام فيما اذا كان حكم المتعلق قابلا للشدة واما اذا لم يكن قابلا لها فتداخل الاسباب فيه محل
الاشكال عند اجتماع الاسباب فان غاية ما يقال في تعقل تاثيرها هو استناد الاثر الى
الجامع والغاء خصوصيات الوجودات وهو كلام خال عن التحصيل لما مر آنفا ان الوجود
الحقيقي عين التشخص والتعين وقطع النظر عن اللوازم واللواحق لا يوجب اتحاد المتعدد
في حد هويته العينية فليس في الخارج موجود له وحدة عينية يستند اليه اثر واحد عينى و
ان كان الجامع المفهومى منتزعا عن كلا الوجودين لكنه موجود بنحو الكثرة لا بنحو الوحدة
وما تقرر في محله عند اهله من وحدة الوجود وحدة شخصية لا نوعية فهو بملاحظة الموجود
كما هو في هذه الملاحظة اذا كان النظر مقصورا على الوجود من حيث هو فالعالم كله من
حيث الوجود واحد اذ التعدد من كل شئ بما هو متخلل غيره فيه ولا تخلل للعدم المقابل
للموجود في الوجود كما لا تخلل للماهية فيه ولا شئ بعد الوجود الا العدم والماهية
واما وجود فردين من النار مثلا فلا فيه هذا البيان لتخلل غير النار بين نار ونار وبعد
لحاظ الموجود المتخلل بينهما لا يوجب الاتحاد وايضا الا بالغاء الحدود وملاحظة الوجود
بما هو وجود وفي هذه الملاحظة لا نار ولا احراق ولا تاثير ولا تاثر فتدبره فانه دقيق
غاية الغموض والدقة واما استناد الواحد الى الواحد بالاجتماع فقد تقرر في محله
انه فاسد اذا لوحدة ح اعتبارية لا حقيقية فلا يؤثر اثرا حقيقيا عينيا وعلية الصورة
المطلقة للهيولى لا يجدى لما ذكر في محله من ان وحدتها العمومية محفوظة بواحد بالعدد
وهو الجوهر القدسى المفارق فهو العلة والصورة شرطه وبقية الكلام في محله
هذا كله في تداخل الاسباب بمعنى الاستناد الى الجامع واما تداخل الاسباب بمعنى صيرورة
السببين عند الاجتماع جزئى سبب فهو فاسد لان المسبب ان كان بسيطا فلا يعقل علية
المركب للبسيط الحقيقى كما برهن عليه في محله وان كان مركبا فكل من السببين سبب تام لجزء
من المسبب وان كان الاجتماع شرطا في تاثيره احيانا لكون المسبب واحدا بالاجتماع وكذلك
وانحاء التخيير والتفصيل خارج عن وضع التعليقة والتحقيق في الاسباب الشرعية المجتمعة
على مسبب واحد هو ان معنى سببية الاسباب الشرعية ان المسبب هو الايجاب والتحريم
مثلا او اعتبار الملكية والزوجية ونحوهما من الاعتبارات الشرعية بملاحظة ما يتحقق
سببا شرعيا ذو مصلحة تدعوا الحاكم الى الايجاب مثلا او اعتبار الملكية مثلا فاذا كانت

المصلحة في كل من السببين مغايرة لما في الاخرى فلا محالة يتأكد الداعي وان لم تكن مغايرة كفردين
من نوع واحد فلا اذ لا توجد في المسبب مصلحتان بالاضافة الى السببين حتى يشتد الداعي والمسبب
مثلا اذا عقد الموكل والوكيل على ملكية شيء لشخص واحد دفعة فاعتبار الملك له شرعا لمكان
العقد عليه في ومصلحة لا انه توجد في الاعتبار مصلحتان حتى يشتد الداعي الى اعتبار الملكية
او اعتبار الملكية القوية فالفرق بين الاسباب الشرعية والعقلية ان الاسباب الشرعية ليست
بالاضافة الى مسبباتها كالمقتضيات بالنسبة الى مقتضياتها حتى لا يعقل قيام الواحد الحقيقي
بمتعدد او بالمركب بل الاعتبار الشرعي والحكم التكليفي فعل واحد قائم بالحاكم ودخل الاسباب
الشرعية في مسبباتها على الوجه المذكور بمعنى ان اعتبار الملكية لمن عقد له ذو مصلحة ولا
يتعدد بتعدد عقده له بالحمل الشائع بتعدد العقد له فلا معنى لتعدد الاعتبار ولا زيادة المصلحة
الموجبة لاعتبار ملكية شديدة مثلا **قوله** وعليه فيما اذا تعددت الخ يمكن تقريب ١٦٩/٣
اقتضاء الوصف ح بما تقدم في الشرط من ان علية الوصف بعنوانه يقتضي الانحصار وادعى
تعدد العلة لا يكون بعنوانه علة بل بعنوان جامع وهو خلاف الظاهر **لا يقال** هذا
اذا علم العلية والا فلا **لانا نقول** يمكن ان يقال بعدم احراز ان الاصل في القيد ان يكون
احترازيا ان معنى قيديته لشيء لموضوع الحكم حقيقة ان ذات الموضوع غير قابلة لتعلق الحكم بها
الا بعد اتصافها بهذا الوصف فالوصف متمم قابلية القابل وهو معنى الشرط حقيقة وحيث
ان الظاهر دخله بعنوانه الخاص وان المنوط بهذا الوصف شخص الوجوب بما هو وجوب لا بما هو شخص
من الوجوب فلا محالة ينتفي سنخ الوجوب بانتفاء ما هو دخيل في موضوعية الموضوع لسنخ الحكم
ومنه ظهر ما في الايراد الاتي فانه ليس الانتفاء عند الانتفاء لقرينة خاصة بل لعين ما مر
في الشرط من ان اناطة الحكم بشيء بعنوانه وصفا كان او غيره يقتضي الانحصار **نعم**
الكلام في البرهان على اقتضاء تعدد العلة الجامع الا انه مسلم بين اهل التحقيق وان كان خلاف
ما يقتضيه النظر الدقيق **قوله** كما انه لا يلزم في حمل المطلق الخ ظاهره ان المقيد هو الوجوب ١٦٩/١٢
في القضية لا مطلق الوجوب مع ان مقتضى حمل المطلق على المقيد عدم وجوب المطلق مط فليس
مفاد المط بعد الحمل مثل ما اذا ورد المقيد بلا ورود المط فان وجوب المقيد شخصا بناء على
عدم المفهوم لا ينافي وجوب المط بوجوب اخر بدليل اخر فالفارق ان المعارضة بين المط والمقيد
ليس من ناحية مجرد التقييد بل بلحاظ استفادة وحدة التكليف من الخارج سواء كان الاطلاق
بنحو العموم البدلي او العموم الشمولي فان الغرض من الوحدة كون المولى بصدد نسخ حكم واحد
سواء انحل الى احكام متعددة لاشخاص موضوع واحد سنخا او لا كما في العموم البدلي بل بجميع

في الوصفيات ايضا كما اذا علم انه بصدد افادة سببية احد شخصين للغارض عرضي بنا على عدم المفهوم
وداني بنا على المفهوم وبالجملة مساوقة المط للقول بالمفهوم امر وكون التقييد من ناحية القول
بالمفهوم امر اخر لما عرفت من ان غاية ما يقتضيه القول بالمفهوم كون التعارض بين المط والمقيد
ذاتيا واما ان يوجب ظهور المقيد في التقييد من ظهور المطلق في الاطلاق فلا ربط له بظهور
١٦٩/١٨ المقيد في تقييد سنخ الحكم **قوله** ان لا يكون واردا مورد الغالب الخ ملازمة القيد الغالب
لا يوجب صرف ظهوره في التقييد ولعله اشار اليه بقوله فافهم ويمكن ان يكون اشارة
الى ان مجرد ذلك لا ان القيد على الخصوصية والدخل لا يقتضي المفهوم ما لم يفهم منه الانحصار
كما ان عليه نفيا وقد نبهنا ايضا على ما يتعلق به واما توهم ان الغلبة توجب انصراف المط
الى الغالب فالتقييد به كالتقييد بالوصف المساوي الذي لا مفهوم له فمندفع اولا بان الغلبة
الخارجية لا توجب الانصراف وثانيا بان الانصراف لا يجعله كالوصف المساوي لامكان
ثبوت الموصوف في الفرد النادر هنا وثالثا ان الالتزام بالانصراف مخالف لما عليه الكل
١٦٩/٢٢ في الوارد مورد الغالب بحيث لا يقيدون به المط كما في مورد الاية **قوله** استفادة العلية
المنحصرة منه الخ مع كونه علة مستقلة لا مجرد الاستقلال في العلية لانه لا ينافي قيام غيره
مقامه ولا مجرد انحصار العلة فيه لانه لا ينافي دخالة الموضوع كما في مفهوم الشرط مثلا
قوله فيجري فيما كان الوصف مساويا الخ بل لا يجري في خصوص المساوي لتلازم الوصف
والموصوف فلا بقاء للموضوع مع عدم الوصف ليقال بانتفاء سنخ الحكم لاجل المفهوم ولا
بقاء للوصف مع عدم الموصوف حتى يتم بثبوت الحكم من اجل استفادة العلية **نعم**
في الاعم والاخص نقول به لثبوت الموضوع مع عدم الوصف في احدهما وعلية الوصف ولو
١٧٠/٣ مع عدم الموصوف في الاخر فافهم وتدبر **قوله** معللا بعدم الموضوع الخ التعليل بلحاظ
الاقتضاء من حيث المفهوم ولا تفصيل من التعليل من هذه الجهة كما ان تصحيحه باستقلال
الوصف في العلية وان كان نعم ورده الاخص من وجه على الوجه المذكور الا انه ليس في عبارة
١٧٠/٩ ما يوجب اختصاصه به فراجع لتقريرات **قوله** والتحقيق انه اذا كانت الغاية الخ قد عرفت سابقا
ان الثابت في مقام الايجاب بمثل الصيغة الوجوب وان تشخص بالوجود ولوازمه وانتفاء الطبيعة
في ضمن فرد لا يقتضي بوجه انتفائها مط كما ان اثباتها للموضوع او للموصوف بوصف لا يقتضي
انتفائها عند انتفاء الموضوع او الوصف لامكان ثبوتها لموضوع اخر او بوصف اخر
فلا بد من استناد انتفائها مط الى خصوصية اخرى كالعلية المنحصرة كما في مفهوم الشرط
بالتقريب المتقدم فان علة الوجوب بما هو وجوب لا بما هو متشخص بالوجود ولوازمه المتشخص

في شيء فلا ينافي انه لا يعقل ثبوت الوجوب بما هو وجوب لشيء آخر وكالغاية هنا فان طبيعة الوجود
اذا كانت محدودة بحد فلا محالة تنتهي عند حصول الحد والغاية والا لم تكن الغاية غاية
للوجوب بما هو وجوب بل بما هو شخص من الوجوب ومنه تبين الفرق بين كون الحد حدا للوجود
وكونه حدا للواجب فان كونه حدا للواجب يوجب لا كون الموضوع شيئا خاصا فلا يزيد على
الوصف **قوله** والاظهر خروجهما لكونهما من حدوده الخ مبدأ الشيء ومنتهاه تارة بمعنى ١٧٥/١٥
اوله وآخره واخرى بمعنى ما يبتدأ من عنده وما ينتهي عنده الشيء ودخول الاولين كجزئي
الاخيرين من الشيء واضح والكلام في ان مدخول حتى والى هو المنتهى بالمعنى الاول والثاني
وكون الحد المصطلح خارجا عن حقيقة الشيء لا يقتضي ان يكون مدخولهما حدا اصطلاحيا
نعم اكثر الموارد ولعله الاظهر كون مدخولهما ما ينتهي عنده الشيء دون آخره **قوله** ١٧٦/٢٢
يكون المراد من مثله انه لا يكون الخ الظاهر من هذا التركيب اثبات صلوتية الهيئة
الواقعية المقرونة بالطهارة لا اثبات صلوتية الطهارة او صلوتية كل مقرون بالطهارة
فهو نظير لا علم الا بالعمل فان مفاده اثبات ان العلم المقرون بالعمل هو العلم حقيقة
لا ان العمل علم او كل مقرون به علم فلا نقض بمجرد وجود الطهارة مع فقد غيرها ولا حاجة الى
دعوى ارادة نفي امكان المستثنى منه بدون المستثنى فلا يفيد الا امكانه معه لا ثبوته
فعلا كما في هامش الكتاب من شيخنا العلامة قده فانه ان لوحظ اقتران الهيئة التركيبية
الواقعية بالطهارة فهي صلوة فعلا لا امكانا وان لوحظ نفس الطهارة او كل مقرون
بها فهي ليست بصلوة امكانا **قوله** بان المراد من الا الله واجب الوجود الخ كما ان نفي هذه ١٢١/٨
الملازمة يثبت الغيبة لو قدر الخبر ممكنا اذ ما لا يمتنع ان يكون فردا للواجب بالذات
يجب وجوده حيث لا جهة امتناعية فلا يقاس بغيره حيث لا يلازم الامكان مع فعلية
الوجود بل يجتمع مع عدمه لعدم العلة بل مع امتناعه فعلا للامتناع الوقوعي الجامع مع
الامكان الذاتي **واما** ما بقي من ان الاله بمعنى الخالق وانه تعالى حيث انه الخالق
لما عداه دون غيره فعلا يلزم ان لا يكون لغيره الخالقية امكانا ايضا لان المخلوق لا
يمكن ان يكون خالقا لغيره وجه فان الكلام هنا في ان نفي الفعلية يلازم نفي الامكان
ام لا واما نفي الامكان من جهة التضايف بين الخالقية والمخلوقية وانه تعالى اذا كان
خالقا فغيره مخلوق له والمخلوق لا يمكن ان يكون خالقا فهو اجنبي عما نحن فيه فان
العبارة مركبة من عقد سلبي وهو نفي الخالقية عن غيره تعالى ومن عقد ايجابي وهو
اثبات الخالقية له تعالى واما اثبات مخلوقية غيره تعالى فهو خارج عن العبارة

وعليه

وعليه فنفي الخالقية فعلا لا يكون دليلا على نفيها امكانا اذ المفروض انها لو تكن لكانت
فالكن في غيره تعالى كك **نعم** الخالقية بمعنى المبدئية الذاتية الراجعة الى تخصص
المعلول في مرتبة ذات علته فنفي الفعلية يستلزم نفي الامكان لان الذات الواحدة بما هي
اذا لم تكن بالفعل كك فيمتنع ان ينقلب عما هي عليه هذا والظاهر ان المراد من الاله هو
المعبود من اله بمعنى عبد فهو بمعنى المصدر المبني للمفعول وان التوحيد المراد ليس التوحيد
في وجوب الوجود ولا في الصانعية والخالقية بل في المعبودية في قبال المشركين في العبادة
فان مشركي العرب كانوا عبدة الاصنام لا انهم كانوا يعتقدون وجوب وجودها او خالقيتها
وعليه **فنقول** اذا اريد المعبودية التي هي من الصفات الفعلية المضائفة للعابدية فنفي الفعلية
لا يستلزم نفي الامكان كما عرفت في الخالقية فكما لم تكن فيه تعالى فكانت فليكن في غيره
تعالى كك وتعينه المعبود بكونه حقا لا يفيد اذ مع عدم العبادة ليس هناك معبود بالحق
حقيقة لمقومه من حيث التضائف بالعابدية فكما ان نفي الفعلية فيه تعالى لا يكشف عن
عدم الامكان فكذلك في غيره تعالى **نعم** الاله بمعنى المستحق للعبادة وان لم يعبد
بالفعل راجع الى الصفات الذاتية الراجعة الى نفس الذات فان استحقاق العبادة من
اجل المبدئية والفياضية فيستحق العلة انقياد المعلول لها وتخضعه لها فنفي فعليته
هذا المعنى في غيره تعالى لعدم كونه مبدأ فيضيا مقتضيا لذلك يستحيل ان ينقلب عما
هو عليه **قوله** نعم لو كانت الدلالة في طرف الخ لا يخفى ان الاخراج مما يستفاد من ١٧١/١٢
اداة الاستثناء وان الهيئة التركيبية هنا لا تفيد زيادة على مفرداتها الا ان الخروج
ليس عين معنى سلب المجيء عن زيد مثلا بل لازمه ذلك كما ان عدم الوجوب بعكس المجيء
لازم العلية المنحصرة لا عين معناها اذ العلية هي المدخلية ولازم المدخلية على وجه
يخص بشيء عدم المعلول بعدمه لا ان العلية متقومة بالوجود عند الوجود والعدم عند
العدم ضرورة ان العلية من المفاهيم الثبوتية فتوهم ان ما ليس مفهوما عند
العموم منطوق على القول بدخله فيه **قوله** والتحقيق انه لا يفيد الا فيما اقتضاه ١٢١/٢٣
المقام الخ يمكن تقريب افادته للحصر بان المعروف بين اهل الميزان واهله كل عند غيرهم
ايضا ان المعتبر في طرف الموضوع هو الذات وفي طرف المحمول هو المفهوم حتى في
الاوصاف العنوانية المجعولة موضوعات في القضايا فالعالم مثلا وان كان مفهوما
كليا لم يؤخذ فيه ما يوجب اختصاصه بشيء خاص الا ان جعله موضوع القضية حقيقة
لا بعنوان تقدمه الخبر فاعتباره موضوعا اعتباره ذاتا فهو بما هو ذات لا يعقل

ان

ليس الغرض من المطابقة
من الصفات الفعلية
انها كالخالقية من
الصفات المنتزعة عن
مقام فعله
الخ
كعلمه الفعلي
وحيثية الفعلية تقبل
الفعلية في قبال الامكان
بما هو من الصفات المنتزعة
بالفعل وان كان
كما ثبت بالعابدية
انتزاع عنوانين متضايفين
من الطرفين كقيام
العلم بالعالم
المقدم لانتزاع وصفين
متضائفين باعتبار
صدق والمعلوم على المعلوم
الخارجي بالعرض
منه عفي
عنه

ان يعرض خصوصيات متباينة كخصوصية الزيد بذوالعمرو يتروا لبكرية بل لا يكون
الواحد الا معروضا لخصوصية واحدة فاعتبار المعنى الكلي ذاتا
بجعله موضوعا وفرض المحمول امرا عرضيا بل للتعدد الشمول
هو المقتضى للحصر ذاتا لا التقديم الخبري لا تعريف
المسند اليه بمعنى مدخال اللام عليه
فتامل

المقصد الرابع في العامّ والخاص

قوله فيها تاديب لفظية الخ قد مرّ في مبحث مقدمة الواجب تفصيل القول في عدم وضع التعريف اللفظي لما يقع في جواب ما الشارحة فراجع ما هناك قوله باختلاف كيفية تعلق الاحكام به الخ اي باعتبار موضوعيته للحكم بلحاظ على نحوين لا انا نحوين يتحققان بتعلق الحكم به لاستحالة اختلاف المعنى بالطبع من ناحية المتاخر بالطبع بيانه ان مصاديق العام لها مفاهيم متقومة بالكثرة بالذات فلها وحدة مفهومية وكثرة ذاتية وهذا المعنى الكذائي محفوظ وان وردحكم عليه باعتبارات مختلفة فقد يرتب الحكم عليه بلحاظ تلك الكثرة الذاتية كما في الكلي الافرادي فجهة الوحدة وان كانت محفوظة حتى ملغاة بحسب الاعتبار في مقام الموضوعية للحكم عليه بلحاظ تلك الوحدة كما في الكلي المجموعي فالكثرة وان كانت محفوظة كيف والمفهوم متقوم بها لكنها ملغاة في مرحلة موضوعية المعنى لحكم واحد حقيقي كيف و بتحليل تعلق حكم وحداني بالحقيقة بموضوعات متعددة وفي الشق الاول وان كان الانشاء واحدا الا انه حيث كان بداعي جعل الداعي بالاضافة الى كل فرد من افراد العام فهو مع وحدته مصداق للبعث الجدي بالاضافة الى كل فرد فرد واما مع قطع النظر عن الموضوعية للحكم فلا معنى للاصالة والتبعية فان نسبة الوحدة من جهة و الكثرة من جهة الى المعنى على حد سواء ليس احدهما اصلا بالاضافة الى الاخرى وهكذا الامر الى الاستيعاب والبدلية فان وحدة المفهوم والكثرة بالذات المقومتين للعام محفوظتان غاية الامر ان الكثرة ملحوظة بنحو الشمول والاستيعاب بحيث يكون الكثير بما هو كثير موضوعا للحكم او جزء موضوع الحكم او بنحو يكون كل واحد من الكثرات على البدل موضوعا للحكم والا فالعام المتقوم بوحدة مفهومية وكثرة ذاتية امر جامع بين انحاء العموم قوله بعد صلاحيتها بمفهومها للانطباق الخ فان قلت الاستغراق في العشرة بلحاظ الواحد فان كل مرتبة من مراتب الاعداد مؤلفة من الاحاد والواحد ينطبق على كل واحد فالعشرة توجب استغراق الواحد

هذا الحد وعدم انطباق العشرة بما هي على الواحد غير ضائر لان مفهوم كل عام لا ينطبق على كل عالم بل مدخول الاداة بلحاظ السعة المستفادة منها فاللازم انطباق ذات ما له الاستغراق و الشمول لا بما هو مستغرق والا فليس له الانطباق بالواحد قلت الفرق ان مراتب الاعداد ان تالفت من الاحاد الا ان الواحد ليس مادة لفظ العشرة كي يكون له الشمول بل العشرة له مفهوم مباين سائر المفاهيم من مراتب الاعداد حتى مفهوم الواحد بخلاف الرجل الواقع بعد كل فانه صالح للانطباق على كل رجل في حد ذاته وبواسطة الاداة صار ذا شمول واستغراق بحيث لا يشذ عنه فرد ولعله قدس اشار الى ما ذكر بقوله فافهم قوله ربما عد من الالفاظ الدالة على العموم الخ بيانه ان الدال على العموم اما ان يكون اداة مثل كل او وقوع النكرة في سياق النفي او النهي وكونه محلى باللام جمعا كان او مفردا اما لفظ كل وشبهها فربما يتوهم ان سعتها وشمولها حيث انها تابع لسعة المدخول وضيقه ان مطلقا فمطلق وان مقيدا فمقيد فلا من ان يجري اطلاق مدخولها بمقدمات الحكمة فان المفروض ان لفظة كل بمعناها لا تقتضي بالاضافة الى اطلاق مدخوله وتقييده والا لزم الخلف من تبعية سعتها لسعة المدخول وضيقه او لزوم التجوز فيها ان كان مدخولها مقيدا والجواب عنه ان الخصوصيات للاحد المدخولها تارة تكون مفردة له واخرى تكون من احوال الفرد فان كانت مفردة له فلفظة الكل تدل على سعته من جهة المفردات لان العموم بلحاظ الافراد كما انه اذا كانت من احوال الفرد فسعة لفظة كل اجنبية عنها وانما هو شان الاطلاق المستفاد من مقدمات الحكمة ولو فرض اهمال الطبيعة من الجهتين والجنبتين معا لكان ايراد لفظة كل على المدخول لغوا بل محالا لعدم معقولية الاهمال والسعة معا بل لا بد من الاهمال بمعنى والسعة بمعنى اخر فالاهمال بمعنى اللاتعين في حد ذات المدخول والسعة بمعنى التعين من حيث الشمول ولا منافاة فان كل تعين لا يرد الا على اللاامتعين والا فالتعينات متنافية بلا لا يرد احدهما على الاخر اذ المقابل لا يقبل المقابل بل المطلق ايضا كذلك فان الاطلاق والتقييد لا يردان الا على الماهية المهملة بذاتها لا بما هي مهملة لاستحالة ان تحفظ اهمالها حال تعينها فالغرض من اجراء الاطلاق ان كان الاطلاق بلحاظ الاحوال فهو اجنبي عن العموم الملحوظ بالنسبة الى الافراد ولا ينافي العموم من حيث الافراد مع الاهمال من حيث الاحوال كما لا ينافي الاطلاق والتقييد من تلك الجهة وان اريد بلحاظ المفردات فشان الاداة افادة التوسعة من هذه الجهة والا كان لغوا ومحالا لا بل اجراؤه بمقدمات الحكمة يغني عن ايراد اداة العموم اذ المفروض الاطلاق في كل خصوصية يشك في دخلها فلا يبقى جهة اهمال وشك حتى يبقى باداة العموم ارسال

غاية ما يقتضيه الاداة ان مدخولها غير مهمل وان المتكلم ليس في مقام الاهمال من حيث المفهوم
اما ان المدخول طبيعة بسيطة او حصة وسيعة فلا بل من مقدمات الحكمة الدالة على ارادة
الطبيعة الغير المحصصة بحصة منها **لانا نقول** نادراً يكون الشك في وجود القيد وعدمه
في الكلام ليكون الطبيعة حصة به واخرى في ارادة الحصة جداً وان لم يذكر في الكلام فهذا
فان كان الاول فبناء العقلاء في مثله على عدمه كما في الشك في وجود القرينة وان كان
الثاني فقضية ظهور الكلام في ارادة المدخول بنحو الشمول بطور تعدد الدال والمدلول الحجة
على ارادة العموم لا الخصوص وان امكن هذه الاستفادة بنحو آخر في مقام آخر كما اذا لم
يكن اداة الشمول وكان المولى في مقام بيان مرامه بشخص كلامه فقد يجيء ذا فانه حينئذ به
واما وقوع النكرة في سياق النفي او النهي فمجمل القول فيه ان السلب كالايجاب لا يناسب
الاهمال كما ان الاداة الموسعة معه المضيقة سالبة كانت او موجبة في قوة الجزئية فلابد
في استفادة كون المدخول مطلقاً من اثبات مقدمات الحكمة الا انه بعد جواز كون الطبيعة
مطلقة لا فرق بين الموجبة والسالبة بتوهم ان انتفاء الطبيعة بانتفاء جميع افرادها و
ثبوتها بثبوت فرد ما وذلك لما قدمناه في اوائل المواهي ان الثبوت والنفي هنا غير متقابلة
بل لو لوحظت الطبيعة في طرف الثبوت مهملة وفي طرف النفي مرسلة ونقيض كل وجود عدم
البديل له ولا يكون بديلاً له الا اذا لوحظا بالاضافة الى شيء واحد فراجع ما قدمناه **و**
اما الجمع المحلى باللام والمفرد المحلى باللام فحيث لم يثبت ان اللام على الاستغراق فلا
دلالة لهما على العموم الا بمقدمات الحكمة المقتضية للاطلاق واما الفرق بينهما بتوهم
ان الجمع المحلى لما احرز في مراتب الجمع والمفرد لما الاستغراق بلحاظ الواحد نظير التثنية
فان الاستغراق فيها بلحاظ مصاديق التثنية مدفوع بان مفاد الجمع امر وحداني وهو
متقوم بالاثنين فما زاد فهو متعين من هذه الجهة ومبهم من حيث الزيادة فتارة يتعلق
الغرض بالاستغراق من حيث مراتبه المبهمة بتعيين الثلاثة والاربعة الى آخر مراتب الاعداد
كما اذا قيل اكرم كل جماعة جماعة واخرى يتعلق الغرض بالاستغراق من حيث عدم وقوفه على
حد في قبال الوقوف على حد خاص كما اذا قيل اكرم كل الجماعة في قبال بعضهم نظير اكرم كل
العشرة في قبال بعضها وعليه فاستغراق الجمع يوجب عدم الوقوف على حد خاص وذهابه الى
آخر الآحاد لا الى آخر المراتب غاية الامر ان عدم الاستغراق فيه يوجب الاقتصار على الثلاث
كما ان عدم الاستغراق في الفرد يوجب الاقتصار على الواحد لانهما المتيقن من مفادهما
ولاجل ما ذكر لا نرى فرقاً بين اكرم كل عالم واكرم العلماء بناء على استفادة العموم لان

في وقوع النكرة في سياق النفي

في الجمع المحلى

١٢٣/١٥

الاول يقتضي الشمول بالاضافة الى كل واحد والثاني يقتضي الشمول بالاضافة الى كل جماعة
قوله استعماله في العموم قاعدة الخ اي من باب ضرب القاعدة واتمام الحجة ليكون للمكلف حجة على
الباقي عند ورود المخصص بتقريب ان الحجة متقومة بالكشف النوعي عن الارادة الجدية لا بنفسها فله
ان يجعل الانشاء بالاضافة الى تمام افراد العام بداعي اعطاء الحجة ويكون له من الآثار للانشاء
بداعي البعث الحقيقي لكونه باعتبار كاشفيته عن الارادة الجدية وحجية الظهور عند العرف حاملاً
للعبد على الفعل فاذا ورد كاشف اقوى سقط الاضعف عن الحجية بمقدار المزاحمة **نعم**
لو لم يكن انشاء التكليف متقوماً بالارادة التشريعية كما بيناه في مبحث الطلب والارادة فلابد ان
يكون الحجية بلحاظ كاشفية الانشاء عن كونه بداعي البعث الجدي والانشاء الواحد المتعلق
بموضوع متعدد حيث انه بداعي البعث الحقيقي فيكون منشأ لانتزاع البعث حقيقة بالاضافة الى
كل واحد **واما** لو لم يكن بعثاً حقيقياً بالاضافة الى بعض الافراد مع كونه متعلقاً به في
مرحلة الانشاء فلازمه صدور الواحد عن داعيين بلا جهة جامعة تكون هو الداعي والجهة
وان كانت جهة جامعة لترتبها على الكاشف عن البعث لا على المنكشف لكنه بعد ورود المخصص
وانكشاف كون الداعي جعل القاعدة لاجل الداعي والباعث لا يترتب عليه الحجية ولا البعث
اما عدم ترتب البعث فلانه لم ينشأ هذا الواحد بداعي البعث واما عدم ترتب الحجية لان الحجية
متقومة بالكاشف عن البعث وقد انكشف انه لم ينشأ بداعي البعث في شيء من افراده ولا يغلب
الانشاء بداع من الدواعي بحيث يكون قبل المخصص حجة وقاعدة وبعده بعثاً وتحريكاً مضافاً الى
ان اللازم من الانشاء كونه بداعي البعث لا بداعي جعل القاعدة والحجية فيدور الامر بعد ورود
المخصص بين مخالفة احد الظهورين اما الظهور الاستعمالي برفع اليد عنه مع حفظ ظهوره في كونه
بداعي البعث الجدي بالاضافة الى ما استعمل فيه وهو الخصوص واما الظهور من حيث الداعي وهو
كون الانشاء بداعي البعث برفع اليد عنه وحمل الانشاء على كونه بداعي ضرب القاعدة واعطاء
الحجة ولا مرجح لاحدهما على الآخر ويمكن ان يقال ان المخصص المنفصل اما ان يرد قبل وقت الحاجة
او بعده فان ورد قبلها فالانشاء وان كان بداعي البعث جداً الا انه بالاضافة الى موضوعه
الذي يحدده ويعينه بكلامين منفصلين فانه لو علم ان عادة هذا المتكلم افادة مرامه الخصوصي
بكلامين لم يكن ظهور كلامه في العموم دليلاً على مرامه واذا ورد بعدها فالانشاء بداعي البعث الجدي
بالاضافة الى الجميع غاية الامر ان البعث المزبور منبعث في بعض افراد العام عن المصالح الواقعية
الاولية وفي بعضها الآخر عن المصالح الثانوية بحيث ينتهي امدها بقيام المخصص ولا يخفى
عليك ان ما ذكرناه في الشق الاول لا يقتضي كاشفية الكلام عن المراد الجدي نوعاً كالمخصص

في العام المخصص بالمتصل او المنفصل

المتصل ليترتب عليه سراية اجمال المخصص المنفصل الى العام كاجمال المتصل بل مقتضاه عدم حجيته مثل هذا الكاشف النوعي من مثل هذا المتكلم الا اذا لم يرد بعده كاشف اقوى لكنه هو حجة اقوى وحيث ان المجمل لا حجية له الا بعد ارتكشفه فيبقى ما عداه لا مزاحم لحجية ذلك الكاشف العمومي الذي لم يتعقبه كاشف حجة واما في المتصل فلا ظهور ولا كاشف عن المراد

١٧٤/١٨ المستعمل فيه ليكون كاشفا عن المراد الجدي حتى يتبع الا ان يزاحم كاشف اقوى **قوله** لا يوجب ثبا له بعد استقرار ظهوره في العموم الخ يمكن ان يقال ان معنى ظهور العام في العموم قالبية اللفظ للمعنى العام وله مرتبتان احديهما الظهور الذاتي الوضعي وهو كون اللفظ بذاته وضعا قالبا للمعنى وهذا الظهور محفوظ ولو مع القطع باستعماله في الخصوص لصدق كون اللفظ بذاته قالبا للعموم ولا ينسلخ عن هذا الشأن الا بعد هجر المعنى الحقيقي وثانيتهما الظهور الفعلي الاستعمالي وهو كون اللفظ بالاستعمال المساوق للتعلية قالبا للمعنى وهذا انما يقطع به ما لم يكن هناك ما يصلح لكون اللفظ قالبا لغيره ووجود المخصص قطعا يصلح للكشف عن ذلك ولو بقرينة مخفية لا انه يصلح لجعل اللفظ قالبا فانه شأن القرينة المتصلة ومبناه ان مقتضى اصالة الحقيقة حمل المستعمل فيه على ما هو ظاهر فيه بذاته وصالحية المخصص المنفصل لبيان لا علية لاحداث احتمال الاستعمال في خلاف

١٧٥/٨ ما وضع له وهو لا يكون حجة في قبال اصالة الحقيقة **قوله** لا يخفى ان دلالته على كل فرد الخ يمكن تقريبه في التقريرات بارادة الدلالات التضمنية بالنسبة الى افراد العام فانها غير منوطة ولا مربوطة بغيرها **لعينهم** تلك الدلالات بتحليلها تابعة للدلالة المطابقية بالاضافة الى العام بما هو عام وهذه التبعية لا تضر بالمقصود لان المحصور اولا وبالذات لا يزاحم الا الدلالة التضمنية بالاضافة الى الفرد الخارج بالتخصيص فتسقط الدلالة المطابقية بتبع سقوط الدلالة التضمنية في مقام الاثبات وان كان بالعكس في مقام الثبوت فانه حيث استعمل العام في خصوص هذه المرتبة لم يكن دلالة مطابقية على العموم فلم تكن دلالة التضمن على الخارج لكن حيث ان المزاحم الاقوى كانت مزاحمته اولا وبالذات للدلالة التضمنية كانت الدلالة المطابقية تابعة لها في السقوط في مرحلة الكشف لا في مرتبة الواقع وحيث ان المزاحم اولا وبالذات لخصوص دلالة تضمنية من بين سائر الدلالات التضمنية لم يكن لسائر الدلالات مزاحم ومانع عن ثبوتها فيكشف عن ثبوت الدلالة المطابقية بالنسبة الى ما يحوي هذه الدلالات لعدم المزاحم فالتبعية في مقام الثبوت للدلالة التضمنية بالاضافة الى الدلالة المطابقية لا ينافي انعكاس

الامر في مرحلة الاثبات من حيث السقوط وعدمه **فان قلت** غاية ما ذكر عدم المانع من ثبوت الدلالات التضمنية الكاشفة عن الدلالة المطابقية ثبوتا والكلام في ثبوت المقتضي لها **قلت** بعد القطع باستعمال العام في المعنى فاذا جمع بين العام والمخصص الواردين من متكلم واحد وكان كل واحد كاشفا عن استعماله في معنى لا مزاحم للمدلولات التضمنية بهذا المقدار فيكشف عن خصوص معنى من بين سائر المراتب المناسبة للموضوع له والمدلولات المطابقية وان كانت في العرض ونسبة العام الى كل واحد على السواء الا ان المدلولات التضمنية في الطول فلا يصح ان يقال كما لا مانع من ثبوت هذا المقدار من المدلولات التضمنية كذلك من ثبوت اقل من ذلك فان عدم المانع من البعض لا ينافي عدم المانع من الكل فلا يعارضه فتدبره

١٧٦/١١ فانه حقيق به **قوله** لانه يوجب اختصاص حجية العام الخ يمكن ان يقال بعد استقرار ظهور العام في العموم وعدم تعنونه بعنوان وجودي او عدمي بورود المخصص لا مجال لاتصافه بالواقع عما هو عليه بدوام الجواز وعدمه مدار فعلية التكليف بالخاص عند الشك كي يتحقق التعارض الموجب لتقديم الخاص على العام حيث لا معنى لحجية الخاص مع عدم فعلية التكليف به فلا معنى لتقديمه على غيره ولا يخفى انه مرتبة فعلية التكليف ان كانت مغايرة لمرتبة تنجزه في الاحكام التقييدية الحقيقية المقابلة للاحكام الطريقية عند شيخنا واستاذنا العلامة رفع الله مقامه كما اوضحناه في محله الا ان الذي يقوى في النظر القاصر خلافه في الجملة لما ذكرنا في محله ومرت الاشارة اليه غير مرة ان حقيقة البعث والزجر جعل ما يمكن ان يكون باعثا وداعيا او زاجرا وناهيا بحيث لو انقاد له المأمور حصل البعث والانبعاث والزجر والانزجار الحقيقيان حتى لا ينافي دخل اختيار العبد في انبعاثه وانزجاره ببعث المولى وزجره ومن الواضح ان البعث والزجر قبل وصولهما الى العبد بنحو من انحاء الوصول لا يمكن اتصافهما بحقيقة الباعثية والزاجرية وان كان العبد في كمال الانقياد لمولاه ولا فرق بحسب هذا الملاك بين الحكم وموضوعه مفهوما ومصداقا فاذا لا يعقل محركية البعث نحو ما لم يعلم مفهوما ولا يعلم انطباقه على ما بيده كما لا يعقل محركية البعث الغير المعلوم بنحو من انحائه والارادة والكراهة الواقعيتان وان كانتا موجودتين في مرحلة النفس وان لم يعلم بهما المراد منه لا انهما ما لم يبلغا اليه لا توجبان بعثا وزجرا ولا تتصفان بالارادة والكراهة التشريعيتين كما مر مرارا وعلى هذا المبنى يصح التمسك بالعام في المصداق المردد اذ انطباق عنوان العام معلوم فيكون العام حجة فيه وانطباق عنوان الخاص غير معلوم فلا يكون المخصص حجة فيه والعبرة في التعارض والتقديم بصورة فعليته

مدلولي الدليلين لا بمجرد صدورها الا ان تعين المنافي ضمن فحجرد ورود المخصص لا يوجب خضوع
حجية العام بما عدا المعنون بعنوان الخاص غاية الامر ان حكم العام بالنسبة الى العالم العادل الواقعي
حكم واقعي وبالاضافة الى الفاسق الواقعي المشكوك فسقه حكم ظاهري لا كالاحكام الظاهرية التي
حيث لم يؤخذ في موضوعها الجهل بالحكم الواقعي بل بمعنى انه رتب حكم فعلي على موضوع محكوم بحكم
مخالفه واقعي والجواب عنه بان المخصص كاشف نوعي عن عدم وجوب اكرام العالم الفاسق وان
قصر حكم العام على بعض مدلوله فهما كاشفان نوعيان لا يرتبط حجية احدهما بالاخر وقصر حكم العام
لا يدور مدار انطباق عنوان المخصص على شخص في الخارج حتى يتوهم عدمه مع عدم الانطباق بل
لازم وجود هذا الكاشف الاقوى اختصاص الحكم العمومي ببعض افراده وحيث انه اقوى فيكون
محددا لحجية العام بالاضافة الى بعض مدلوله وربما يتوهم التمسك بالعام في المشتبه بتوهم
اطلاقه الاحوالي لمشكوك العدالة والفسق ولا منافاة بين كون الفاسق الواقعي حكمه مخالفا
لحكم المشكوك فان الاول حكم واقعي والثاني حكم ظاهري فلا منافاة بينهما وعنوان الاطلاق
ليس جمعا بين القيود ليكون اثره ترتب الحكم على المشكوك بما هو مشكوك ليكون حكما ظاهريا اخذ
في موضوعه الشك بل الاطلاق لتوسعة الحكم بالنسبة الى جميع افراد الموضوع من دون دخل حال
من الاحوال وملاحظة ذات المشكوك غير ملاحظته بما هو مشكوك والتعين للّا بشرطي القسمي
١٧٦/٢٠ مغاير للتعين بشرط شيء كما هو واضح **قوله** والسر في ذلك ان الكلام الملقى من السيد الخ
لا يخفى عليك ان العام ليس حكمه حكما حجيتيا من حيث عنوانا لعالم مثلا فقط بل حكم فعلي تام
الحكمية بمعنى ان العالم وان كان معنونا باي عنوان محكوم بوجوب الاكرام فيكشف عن عدم المنافي
لصفة من صفاته وعنوان من عناوينه لحكمه وشان المخصص اثبات منافاة عنوان الخاص لحكم
العام والمخصص اللفظي يمتاز عن اللبي بكشفه عن وجود المنافي بين افراد العام ايضا اذ لولا
ولولا الابتلاء به كان قيام المولى مقام البيان لفظا لغوا بخلاف اللبي فانه ليس له هذا
الشان كما هو غني عن مزيد بيان الا ان مجرد عدم كشف المخصص اللبي عن عدم وجود المنافي
بين افراد العام لا يصحح التمسك بالعام اذ المانع وهو مجرد التردد بين الدخول والخروج مع
عدم دلالة العام على دخول المشتبه مشترك بين العام المخصص بالمخصص اللفظي واللبي ومجرد
عدم قيام المولى مقام بيان المنافاة ووجود المنافي لا يجدي شيئا لصحة اكتفائه في اثبات
المنافاة بالمخصص اللبي وعدم صحة الاسناد الى العام بثبوت التردد المانع عن الاسناد الاول
وتوهم انه لا تردد حيث لا عنوان في حكم العقل بل الخصوصية علة للخروج لا عنوان للخارج
الخارج هي الاشخاص فمرجع الشك الى الشك في خروج هذا الفرد للشك في العلة المخرجة

لسائر الافراد مدفوع بان الحيثيات التعليلية في الاحكام العقلية حيثيات تقييدية وعنوان الموضوع هنا
كما ذكرناه في مبحث مقدمة الواجب ويمكن ان يقال كما ان العام يدل على عدم المنافاة كذلك على
يدل على وجود المنافي ح عدم المنافي في افراده والمخصص اللفظي يدل على المنافات وحيث يتقدم على العام فلا يكون حجة في
المشتبه بخلاف المخصص اللبي فانه يدل على المنافاة فقط فلا مزاحم للعام في دلالته على عدم المنافي
لا يقال دلالة العام على عدم المنافي متقومة بدلالته على عدم المنافاة فاذا اختلت دلالته
على عدم المنافاة بورود المخصص اللبي فقد اختلت دلالته على عدم المنافي **لانا نقول** دلالة
العام على عدم المنافي وان كانت ملازمة لدلالته على عدم المنافاة لكن عدم الدلالة على عدم
المنافاة لا يلازم عدم الدلالة على عدم المنافي لان المنافي لفعلية حكم العام وجود المنافي
في افراده لا ثبوت المنافاة فقط لعنوان من عناوينه لحكمه مع عدم المنافي كما ان الدلالة على
المنافاة غير ملازمة للدلالة على المنافي فلا يسقط العام في دلالته الا بمقدار المزاحم لذلك
١٢٧/٢٧ **قوله** لما كان غير معنون بعنوان خاص الخ لما اشرنا اليه سابقا ان الواقع لا ينقلب عما هو
عليه فما هو الموضوع لحكم العام بحسب الظهور المنعقد له يستحيل ان ينقلب عما هو عليه
بسبب ورود كاشف اقوى بل يسقط عن الحجية في المقدار المزاحم **لا يقال** بكشف
المخصص عن ان الموضوع الحقيقي للحكم ما عدا الخاص لا انه يوجب انقلاب الظهور ليقال انه
محال **لانا نقول** ليس الموضوع للبعث الحقيقي الموجود بوجود منشأ انتزاعه مقاما
الا مقام تعلق البعث لا مقام بعثه وجعل الداعي الى غير ما تعلق به البعث لا مقام المحال
لانه مصداق جعل الداعي والمفروض تعلقه بهذا العنوان فصيرورته داعيا الى غير ما تعلق
به خلف محال فليس شان المخصص الا اخراج بعض افراد العام وقصر الحكم على باقي الافراد
من دون ان يجعل الباقي معنونا بعنوان وجودي او عدمي ويشهد له مضافا الى البرهان ان
المخصص اذا كان مثل لا تكرم زيدا العالم لا يوجب الا قصر الحكم على ما عداه لا على المعنون
بعنوان ما عدا زيد او شبهه وربما يدعى لزوم التنويع لمكان تباين الحكمين المقتضي لتباين
الموضوعين وان ضم الشيء لا بعنوانه في حكمه الا باخذه معنونا بعنوان وجودي او عدمي
حتى يكون الباقي تحت العام قسيما للخارج المغاير له في الحكم وان المناقضة او المضادة بين
العام والخاص لا ترتفع الا بذلك والا انه لولا ذلك لم يكن وجه للمنع عن التمسك بالعام في
الشبهة المصداقية ويندفع الاول بان تباين الموضوعين بتباينهما كاف في تباين الحكمين كما في
في اخراج زيد عن حكم العام فلا حاجة الى تباينهما عنوانا فضلا عن كون العنوانين متقابلين
ويندفع الثاني بما قدمناه في مبحث اجتماع الامر والنهي وفي اواخر مسئلة النهي عن العبادة

من امكان اشتمال ذات المطلق على مصلحة مقتضية للامر بها واشتمالها بما هي مقيدة بقيد ومتخصصة بخصوصية على مفسدة مقتضية للنهي عنها فلا مانع حينئذ من ان يكون نفس اكرام العالم بما هو ذا مصلحة مقتضية للامر به وان يكون اكرام العالم الفاسق بما هو ذا مفسدة مقتضية للنهي عنه مع غلبة المفسدة بحيث صار اكرام العالم الفاسق ضلالا كما ان اكرام ما عدا الفاسق بسبب وجود المقتضي وعدم المانع يكون واجبا فعليا لا ان اكرام العالم الغير الفاسق بما هو مقتضى للامر به حتى يكون بما هو كذلك واجبا ليكون موضوعا لحكمين متقابلين وضدين ويندفع الثالث بان تباين الموضوعين بذاتيهما يكفي في دفع المناقضة والمضادة ولا حاجة الى التباين بالعنوان ويندفع الرابع بما مر في الحاشية المتقدمة من ان مجرد التردد بين الداخل والخارج كان

في المنع عن التمسك بالعام فتدبر جيدا **قوله** الا ان اصالة عدم تحقق الانتساب الخ ١٢٧/٢١

فان قلت الحاجة الى الاصل انما هو للفراغ عن حكم الخاص لا للادخال تحت العموم لصدق عنوان العام بلا حاجة الى الاصل وعنوان الخاص لا ينتفي بالاصل المذكور اذ الانتساب كون المرأة من قريش لا يكون موضوعا بوجوده المحمولي بل بوجوده الرابط فنفي كونه المحمولي ليس نفيا لعنوان الخاص حتى ينفي به حكمه بل ملازم له بداهة عدم امكان الكون الرابط مع نفي الكون المحمولي عقلا فالاصل بالنسبة الى عنوان الخاص مثبت **قلت** ليس الغرض من الاصل هنا وفي امثاله نفي عنوان الخاص به بدوا بل احراز عنوان مضاد لعنوان الخاص من العناوين الداخلة تحت العموم فينفي حكم الخاص بمضادة هذا العنوان المحرز المحكوم بخلاف حكمه فما هو المترتب على الاصل بلا واسطة شيء هو حكم العام الثابت له باي عنوان غير لعنوان الخارج وثبوت هذا الحكم لهذا الموضوع المضاد للعنوان الخارج يوجب نقيضه وهو حكم الخاص **لا يقال** يمكن نفي عنوان الخاص ايضا فان نقيض الوجود الرابط عدمه لا العدم الرابط والوجود الرابط مسبوق بالعدم وان لم يكن مسبوقا بالعدم الرابط **لانا نقول** حيث انه لا يلازم نفي عنوان الخاص عن المرأة حتى ينفي حكمه عنها فاللازم ان يصدق عليها انها ليست بقرشية مثلا والا فمع عدم وجود المرأة القرشية يجدي في حكم هذه المرأة نفيا واثباتا **لا يقال** فكذا عدم الانتساب فان ذات المقيد وان كان قابلا للاستصحاب الا ان التقييد بلا وجداني ولا تعبدي اذ التقييد ليس على وفق الاصل **لانا نقول** التقييد بمعنى ارتباط العدم به غير لازم وبمعنى عدم الانتساب لها بنفسه متيقن مستصحب واضافة عدم الانتساب الى المرأة الموجودة لازمة في ظرف ترتب الحكم وهو ظرف التعبد الاستصحابي لا ظرف اليقين حتى يشكل في كونه من باب السالبة بانتفاء الموضوع في ظرف

اليقين فتدبره فانه حقيق به **نعم** التحقيق ان ما افاده قده من كفاية احراز العنوان الباقي تحت العام في اثبات حكمه لا يخلو من محذور وذلك ان العناوين الباقية ليست دخيلة في موضوع الحكم العمومي بوجه من الوجوه فلا معنى للتعبد باحدها ليكون تعبدا بالحكم العمومي حتى ينفي حكم الخاص بالمضادة ويمكن نفي حكم الخاص من وجه آخر وهو ان العام كما مر سابقا يدل بالمطابقة على وجوب اكرام العلماء وبالالتزام على عدم منافاة عنوان من عناوينه لحكمه فهو بالالتزام ينفي كل حكم مباين لحكم العام عن كل عنوان يفرض فيه ومن العناوين المباينة للعنوان الخارج المباينة له في الحكم عنوان آخر فبالاصل المحكوم ينفي حكم الخاص من باب المناقضة لا من باب المضادة ويجوز الالتزام

١٢٨/١٦ لا بالمطابقة فافهم جيدا **قوله** واما صحة الصوم في السفر بنذره الخ ان كان اشكال نذر الصوم والاحرام مجرد عدم القدرة على اتيانهما قربيا حتى بعد النذر لكونه مرجوحا فالجواب عنه باحد الاجوبة المسطورة في المتن من كفاية الرجحان الذاتي وملازمة النذر لعنوان راجح او كفاية الرجحان بعد النذر لان اللازم رجحانه حال العمل حتى يكون الوفاء معلقا على اشكال في الخبر اذا اريد وجوب الوفاء المترتب على النذر من الرجحان الطاري وان كان هو الاشكال المتقدم في حرمة العبادة ذاتا فلا محيص عنه الا بما يؤول اليه الجواب الاول بيان الاشكال ان المنذور ان كان نفس العمل فلا يلزم الوفاء بمجرد العمل بلا قربة وهو فاسد وان كان العمل القربي فتصحيحه بالرجحان الآتي من قبل النذر لملازمته للنذر خارجا لعنوان راجح غير صحيح اذ الالتزام الجدي بالراجح من قبل تعلق الالتزام به ولو في ظرف العمل محال لتقدم الشيء على نفسه بيان الدفع ما تقدم نظيره في مسألة النهي عن العبادة من كون المتعلق عبادة ذاتية وانما لم يؤمر بها اما لمانع عن نفس الامر بحيث يرتفع باقدام الناذر او لفقد في المنذور يرتفع بمجرد تعلق النذر الخارجي فالمنذور عمل عبادي بنفسه كالتعظيم فانه بذاته اجلال للمولى وحسن في نفسه وان كان مبغوضا لرجحانه بالعرض وعند ارتفاع المبغوضية يترتب على فعله القرب ولو لم يؤمر به كما هو شأن العبادة الذاتية **ومما** ذكرنا ظهر ان تسليم حرمة الصوم والاحرام ذاتا لا ينافي الاتيان بهما لعباديتهما ذاتا ولزوم تعلق النذر بالراجح عقلا وجوبا او ندبا لا دليل عليه بل اللازم ان يكون العمل قابلا لان يكون لله وهو بذاته قابل ووجوب الوفاء بعد تعلق النذر به خارجا لا مانع منه لارتفاع الحزازة به للدليل على ارتفاعها به **فان قلت** العنوان الملازم حيث انه يتبع حصول النذر بل ملازم له يتأخر في الوجود فلا مانع من تعلق الالتزام الجدي به ولا منافاة بين التقدم والتأخر الطبيعيين والمقارنة الوجودية **قلت** المصلحة الملازمة للنذر المقتضية للرجحان

الملازم والعنوان الراجح ليس لها علة سوى السند والمعلول بلا علة محال والملازمة لا تكون الا لعلية
ومعلولية او المعلولية لثالث وحيث لا علة غير السند وهو العلة والعلة متقدمة طبعا على معلولها
فكيف تتأخر عنه طبعا لتعلقها بها الا ان يقال بان الرجحان الملازم يحدث بحدوث الصيغة الا انه
لا بالالتزام الجدي فالصيغة سبب الرجحان وآلة للالتزام الجدي فهما معلولان لها ولهما المعية
الطبيعية من هذه الحيثية وان كان الالتزام الجدي من حيث تعلقه بالراجح متأخرا عنه طبعا
متقدم وجودا **قوله** فلا مجال لغير واحد مما استدل به الخ كالاستدلال بعدم الظن فعلا ١٢٨/١٥
قبل الفحص فانه مبني على اعتبار الظهور من باب الظن الفعلي مع انه من باب الظن النوعي فانه شأن
الظهور بما هو ظهور مع انه ربما لا يظن فعلا بارادة العموم بعد الفحص ايضا وكالاستدلال
بان اصالة الظهور حجة في حق المشافه فلا بد من تحصيل العلم او الظن بارادة العموم في حقه
كي يثبت في حق غيره بدليل الاشتراك ولا يظن ولا يعلم بارادة الا بعد الفحص مع ان الظهور
حجة مطلقا كما سيأتي ان شاء الله تعالى ولا دليل على حجية الظن الخارجي مع ان الكلام في العمل
بالعام لا العمل بالظن الخارجي بالعموم مع انه مبني على كشف الظفر بالمخصص عن استعمال العام
في الخصوص اذ لو استعمل في العموم فالقطع بالمخصص لا يكشف عن عدم ارادة العموم من الخطاب
كما ان القطع بعدمه لا يكشف عن عدم ارادة الخصوص فلعله كان مرادا واستعمل في العموم
ضربا للقاعدة الى غير ذلك مما يرد عليه وكالاستدلال بالعلم الاجمالي بصدور المخصصات
فانه يوجب جواز العمل بالعمومات قبل الفحص بعد الظفر بمقدار المعلوم بالاجمال الموجب
للانحلال مع ان الكلام في العمل بالعام بعد الفحص مطلقا **قوله** فيما اذا كان في معرض التخصيص ١٢٩/١٧
الخ مقتضى المعرضية هو الوجه في بناء العقلاء على عدم العمل بالعام الا بعد الفحص
فان قلت اذا كان المخصص كاشفا عن استعمال العام في الخصوص وعدم ارادة
العموم كانت المعرضية نوعا موجبة لاختلال كشف العام عن ارادة العموم واذا لم يكن
كاشفا بل كان العام مستعملا في العموم واريد منه الخصوص واقعا فيلاحظ المخصص اما
لا كاشفية له نوعا عن ارادة العموم او لا يكون حجة لورود كاشف اقوى فهو تارة من حيث
المعرضية لا كاشفية له نوعا ومن حيث ورود كاشف على خلافه ليس عليه مدار العمل **و**
اما اذا استعمل في العموم وكان العموم مرادا جديا ايضا كما ذكرنا سابقا فلا وجه لعدم
الاعتناء باصالة الظهور اذ ليس الاخذ بالمخصص من باب الاختلال في الكشف ولا من
باب ورود حجة اقوى بل من باب انتهاء امد حكم العام **قلت** اذا كان صدور المخصص واقعا
موجبا لانتهاء امد الحكم العمومي الظاهري المنبعث عن مصلحة وراء مصلحة الواقع فالوجه

كاشتراك الشاهد وغيره في عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص منه

واضح

واضح حيث ان العام في معرض صدور المخصص وعدم ارادة مضمونه فعلا واذا كان وروده موجبا لانتهاء
امد الحكم العمومي فالوجه فيه ما هو الوجه في وجوب الفحص عقلا في باب البراءة من ان الصادر وجب بعلم
عادة الا بالفحص عنه فيجب تحصيلا للمصلحة الواقعية للآمر به لا للاستيفاء فهو من حيث انه سد على نفسه
باب وصول العادي بعدم الفحص الذي هو سبيل عادي لم يغتفر فوت على نفسه المصلحة او وقع نفسه
في المفسدة لمصلحة الظاهرية بانتهاء ما لم يرد عادة فعدم وروده العادي كالعدم لا يكون غاية لها
١٨٣/٢ المصلحة فلا مصلحة وان لم يرد حقيقة فتدبر جيدا وتتمة الكلام فيما بعد ان شاء الله تعالى **قوله**
بل حاله حال احتمال قرينة المجاز الخ **ان قلت** اذا كانت اصالة عدم القرينة اصلا مستقلا
في قبال اصالة الظهور صح الفرق حيث ان الشك في المخصص المتصل شك في القرينة دون المنفصل
والا فلا فرق لاستواء نسبة اصالة الظهور الى المتصل والمنفصل بل المنفصل اولى بعدم الفحص
عن المقطع به باستقرار الظهور في العموم **قلت** الفارق غلبة المعرضية للتخصيص بالمنفصل
ولا غلبة للاحتفاف بالمتصل فلا يبقى الا احتمال احتفافه بالتخصيص والظهور حجة على عدمه
نعم بناء على رجوع اصالة عدم القرينة الى اصالة الظهور اشكال قوي تعرضنا له في مبحث حجية
الظواهر من الجزء الثاني من الكتاب ومما ذكرنا يظهر الفرق ايضا بناء على استعمال العام المخصص
في الخصوص وكشف المنفصل عن احتفافه بالمتصل اذ الغالب صدور المخصص على خلاف العام
المنفصل فهذه المعرضية ناشئة من تلك الغلبة ووجه عدم العمل بالعام قبل الفحص ولا غلبة في
١٨٤/٣ الاحتفاف بالمتصل وبالجملة الغلبة في الكاشف لا في نفس المنكشف فتدبر **قوله** حيث انه
ههنا مما يزاحم الحجة بخلاف هناك الخ هذا مبني على تمامية المقتضي الخاص في معرض المانع فيكون
حال الدلالة لاحتمال السند فكما ان مجيء المعارض فيه تؤكد الحجية ويكون من باب تقديم اقوى
الحجتين على اضعفهما كل منهما والتحقيق خلافه اذ دليل الحجية في السند هو العموم او الاطلاق
فيكون المقتضي في مقام الاثبات تاما ودليل ترجيح الاعدل مثلا دليل الحجية الفعلية في ذي
المزية بخلاف الدلالة فان دليل اعتبارها بناء العقلاء ولا معنى لبنائهم على العموم و
الخصوص اذ البناء العملي هو عملهم على طبق الظهور وهو اما على طبقه مطلقا او بعد الفحص عما
ينافيه لتحقق المقتضي بمعنى الباعث على بناء العقلاء بالذات هو الظهور وفعليته تتبع
عدم المانع ولعل مثله ممكن الجريان في الاصول العملية حيث ان عدم قيام الحجة على الواقع
مقتض لحكم العقل بقبح العقاب الا ان كون الحجة بحيث لو تفحص عنها لظفر بها مانع عن الفعلية
فالفحص انما هو لتحقيق عدم المانع لا لاثبات المقتضي واما ان المقتضي نفس عدم الحجة فواضح
ولذا لو لم يكن حجة في الواقع حقيقة كان مقتضى حكم العقل ثابتا لا انه يتقوم وجود المقتضي

٧ المقتضي هنا فيكون البحث عن المانع ولعله لعدم وامتيازه عن غيره الكون هذا منه

بوجود

بوجود الجزء الواحد وکونها بحیث لم یظفر بها لو تفحص عنها فتأمل مع ان المراد من العبادة کما هو
الظاهر تمامیة المقتضی فی مقام الاثبات **قوله** علی تقیید به فافهم الخ لا یخفی ان التقیید
دلیل علی تمامیة المقتضی فی مقام الاثبات فالفحص انما هو المانع لا عما یتقوم به المقتضی الا
ان یجعل کاشفا عن عدم ارادة الاطلاق واستعمال المطلق فی المقید **قوله** فلا ریب فی
عدم صحة تکلیف المعدوم الخ التکلیف سواء کان بمعنی الارادة والکراهة النفسیتین او البعث
والزجر الحقیقیین یمکن تعلقه بالمعدوم بناء علی مبناه فلا من صحة تعلق الارادة والبعث حقیقة
بامر استقبالی فان ارادة شیء فعلا ممن یوجد مستقبلا کارادة ما لم یمکن فعلا بل یمکن
تحققه استقبالا الا اذا المراد منه لیس موضوعا للارادة کی یتوهم انه من باب العرض الموضوع
بل موضوعها النفس والمراد منه کالمراد متقوم به الارادة الخاصة فی مرتبة وجودها لا فی مرتبة
وجودهما وهکذا البعث فانه فعل قائم بالفاعل وله تعلق فی مرتبة وجوده اعتبارا بالمبعوث
والمبعوث الیه ولیس کالتحریک الخارجی المماس بالمتحرک والمتحرک ومنه ظهر ان الارادة والبعث
لیسا کالملکیة فان الملکیة عرض قائم بالمالک والمملوک لا بالمالک بخلاف الارادة مثلا
فانها عرض قائم بالمرید لا بالمراد والمراد منه فتجویز تعلق الارادة بالمعدوم لا یوجب جواز
تعلق الملکیة بالمعدوم واما علی ما سلکناه ومر مرارا من ان حقیقة البعث والزجر جعل ما یمکن
ان یکون باعثا او زاجرا بحیث لو انقاد العبد لمولاه انبعث عن بعثه وانزجر بزجره فلا تعقل
لا یعقل تعلقه بالمعدوم فعلا وان کان یوجد مستقبلا الا اذا طرأت البعث فعلا حتی یمکن
انبعاثه فعلا فلا بعث لا انشاء وکذا الامر فی الارادة فانها لیست مجرد الشوق کی یعقل تعلقه
بمن سیوجد بل الشوق المحرک نحو البعث فی التشریعیة ونحو الفعل فی التکوینیة وقد عرفت
حال البعث واما الملکیة فالامر فیها علی خلاف التکلیف کما سیأتی ان شاء الله تعالی
قوله ونظیره من غیر الطلب انشاء التملیک الخ الامر فی لو فرض وان کان کل لکنه لا لعدم 184/30
قبول المعدوم للملک بل لعدم قبولها فی واحد الملکیة الموجود والمعدوم بالاستقلال والا
فالملکیة قابلة للتعلق بالمعدوم مالکا ومملوکا فان الملکیة الحقیقیة وان کانت من المقولات
المحتاجة الی موضوع موجود الا ان الملکیة الشرعیة والعرفیة اعتبار وذلک المعنی لا نفسه
اوضحناه فی مبحث الوضع وفی مبحث مقدمة الواجب لذا یتعلق بالکلی مع ان العرض الحقیقی لا
یعقل تعلقه بغیر الموجود فی الخارج وعلیه فلا مانع من اعتبارها للمعدوم فعلا او تعتبر ملک
المعدوم فعلا اذا دعت المصلحة الی اعتبارها **قوله** وتوهم صحة التزام التعمیم فی خطاباته 185/19
تعالی الخ لا یخفی ان الافهام والانفهام غیر مقوم لحقیقة المخاطبة کما فی الخطاب الی

جماد حاضر فانه الغاء للکلام علی الحاضر لا الغائب عن مجلس الغاء الکلام کما ان الاسماع و
الاستماع بالجارحة الخاصة غیر مقوم للمخاطبة والا لما صحت المخاطبة معه تعالی بل مطلق
الاسماع غیر لازم کما فی الخطاب الی الاصم الحاضر کما ان الحضور فی مجلس الخطاب بما هو حضور
للجسم فی مکان الخطاب غیر لازم لصحة المخاطبة حقیقة مع النبی صلی الله علیه وآله والامام
علیه السلام عن بعد لاستماعهما عن بعد کاستماعهما عن قرب لا بجرم علمهما ثم یریک یمکن
ان یقال باحاطتهما بالمتکلم وکلامه وهو کلام آخر فالمیزان للخطاب الحقیقی بما هو خطاب لا بما
هو تفهیم مثلا اجتماع الطرفین بنحو ما بان یجمعهما مکان واحد وما هو کالمکان لو
لمکان الاستماع ولو من بعد فیصح الغاء الکلام علیه کما عرفت وبان یکون احدهما محیطا
بالآخر سواء کان المتکلم محیطا کالباری تعالی شأنه عند خطابه لعباده وان لم یلتفت المخاطب
الی الخطاب فان الغاءه مقوم للتفهیم لا للخطاب کما فی الخطاب الی الحاضر الغافل والی
الجماد او کان المخاطب محیطا بالمتکلم کما فی خطاب العباد ایاه تعالی والخطاب اللفظی و
ان کان متصرما الا ان وجوده التحصلی التدریجی یمتنع الغاؤه علی المعدوم حال وجوده
لا علی الغائب عن محضر النبی صلی الله علیه وآله اذا کان شأنه فی الخطاب فکان مثله
مثل الشجرة بالاضافة الی موسی علیه السلام او کان الخطاب النازل علی قلبه المقدس
الی الناس وکان حاکیا له کما هو محل الکلام اذ لا مانع من الغاء الخطاب منه تعالی الی
من احاط به وان لم یسمع ولم یفهم فان الغاء الخطاب علی الاصم والجماد والغافل الا
حقیقة الخطاب وان کان منافیا للافهام نعم وجود المخاطب نحو وجوده التحصلی الخارجی
المقصود منه فی الخطاب اللفظی مقوم للمخاطبة والمخاطبة تعالی بالمعدوم بنحو آخر ولیس حاضرا
بالموجود ولا الاحاطة تصح بنحو آخر من الخطاب لا بوجوده التحصلی التدریجی فان المعانی الکثیرة
الکثیرة الالفاظ لها نشأت اخر من الثبوت غیر هذه النشأة التصرمیة الزمانیة فان طبیعة
الالفاظ کسائر الطبائع لها نشأت من البروز والظهور ولا کلام فیها انما الکلام فی وجوده
185/22 التدریجی الزمانی **قوله** هذا لو قلنا بان الخطاب الی قوله ملتبسا به الخ انما یکون الخطاب
التحصلی منه تعالی ملتبسا الی النبی صلی الله علیه وآله اذا کان شأنه مثل الشجرة وکذا لو کان
الخطاب الی الناس بنحو الالقاء علی قلبه ثم حکایته ثم حکاه بخطابه تعالی الیهم واما لو کان
الخطاب منه صلی الله علیه وآله حاکیا عما نزل علی قلبه المقدس وان کان ربما یسبب هذا الخطاب
الیه تعالی لغلبة العنصر الربوبی فیه ایضا له صلی الله علیه وآله لکنه معنی آخر غیر ما نحن فیه
ومن الواضح ان النبی صلی الله علیه وآله لا خطاب مع الناس بالخطابات القرآنیة لم یکن

الا قارئا للقرآن وحاكيا عنه لا آلة لخطابه تعالى حقيقة وان امكن ذلك لكنه يحكي ما خوطب
به الناس لا ما خوطب به نفسه فلا يختص محل النزاع بما ذكره قده بل يجري في هذا الشق ايضا
واما الشق الاخير فحيث ان مدلول الاداة لا ينطبق على خصوص المخاطب الحقيقي فلا بد من حمل
١٨٦/١٤ الاداة للخطاب الايقاعي وعمومه للكل ح بلا مانع **قوله** لا يوجب صحة الاطلاق مع ارادة
الخ الا ان يكون قدرا متيقنا في مقام التخاطب كما هو كذلك غالبا فيصح الاطلاق مع ارادة
١٨٦/١٥ المقيد بناء على مبناه قده **قوله** وانه مع مما لا يطرق الخ الا يحتمل الاطلاق الغرض حق
١٨٧/١٢ التقييد به ومحصله في غاية الاشكال **قوله** لا مما اذا شك في انه كيف اريد فافهم الخ
لا يقال المراد من الضمير بناء على الدوران بين اصالة العموم وعدم الاستخدام هو البعض قطعا
اما باستعمال العام في الخصوص او بالاستخدام فالمراد هو البعض والشك في انه كيف اريد
بخلاف الدوران بين اصالة العموم والاسناد الى ما هو له فالمراد هو البعض تارة والكل
اخرى اذ لو استعمل العام في الخصوص وكان الاسناد الى من هو له كان المراد من الضمير هو جزء
واذا كان الاسناد الى الكل توسعا كان المراد من الضمير هو الكل فالمراد من الضمير مختلف
لانا نقول المتيقن بالمراد الجدي ولا شك في انه البعض على اي حال والمراد الاستعمالي
انما يكون حجة على المراد الجدي اذا لم يعلم خلافه ولا يخفى ان ما ذكر في جانب اصالة الظهور
من حيث الاسناد او من حيث عدم الاستخدام غير جار في اصالة العموم فان تعين بعض افراد
العموم للرجعية حقيقة لا يوجب تعينا لارادة البعض من حيث حكم العام المرتب عليه بنفسه
١٨٧/١٢ كما هو ظاهر لمن تامل ولعله اشار الى بعض ما ذكرنا بقوله قده فافهم **قوله** قد اختلفوا
في جواز التخصيص بالمفهوم الخ لا يخفى ان المفهوم وان كان معنى لازما للمعنى عقلا كما في الموافق
او عرفا كما في المخالف والتفكيك بين اللازم والملزوم وان كان محالا عقلا كما في الاول وبنا
على حفظ التلازم عرفا كما في الثاني ولذا جعل التخصيص في الاول محلا للوفاق الا ان ظهور
اللفظ في لازم معناه تابع لمقدار ظهوره في معناه سعة وضيقا ضعفا وقوة فربما يكون
الموى ظهورا من ظهور القضية في معنى لازم العقلي او العرفي وذلك مجرد الملازمة واستحالة
١٩٢/١ التفكيك غير مجدية **قوله** ضرورة ان تعدد المستثنى منه الخ لا يخفى ان اداة الاستثناء
اذا كانت موضوعة للاخراجات الخاصة فلا محالة يتعدد الاخراج بتعدد احد الطرفين
بما هو كونه امرا نسبيا يتعدد بتعدد الطرف فلولا لحاظ الوحدة في الجمل المتعددة او في
المستثنيات المتعددة لم يكن الاخراج واحدا وشمولها للمتعدد بما هو متعدد موجب
للاستعمال في ازيد من معنى واحد ولا جامع مفهومي بناء على خصوصية الموضوع له واما صحة

اخراج المتعدد فلا يجدي اذ الخارج ان كان متعددا بالذات وواحدا مفهوما كما اذا قال
الا النحويين مثلا فلا اشكال لان الخارج بما هو ملحوظ من حيث الخروج واحد وان كان متعددا
مفهوما فلا محالة لا يصح الا بالعطف وهو في حكم تعدد اداة الاستثناء **قوله** والسر
ان الدوران في الحقيقة بين اصالة العموم الخ انما في بالذات بما هو بين مدلولي الدليلين
الا انه حيث لا عبرة بالمدلول بما هو مدلول الا بلحاظ دليل اعتبارهما فلذا يجب ملاحظة
١٩٢/١ دليل اعتبارهما ومنه ظهر انه لا وجه لتخصيصه بخصوص الخبر قده بر **قوله** مع قوة احتمال
ان يكون المراد الخ هذا لو صح فانما يصح في مثل قولهم ع لا نقول ما يخالف قول ربنا لا
في مثل قولهم ع لا تقبلوا علينا ما يخالف قول ربنا وسنة نبينا صلى الله عليه وآله وما امر
فيه بضرب المخالف على الجدار واشباه ذلك فانه لا يمكن الامر بعدم قبول المخالف ثبوتا
لا اثباتا او طرحه على الجدار بل ظاهر قولهم عليهم السلام ما خالف قول ربنا لم اقله و
ما خالف كتاب الله فهو زخرف وباطل صدور المخالف ولا يكون الا المخالف في مقام
الاثبات فلا وجه مع صدقها المخالفة على المتنافيين من حيث العموم والخصوص للقطع
بصدورها واباء هذه الاخبار عن التخصيص خصوصا فيما ورد في الخبرين المتعارضين من
الترجيح بموافقة الكتاب فان معارضة الخبرين بنحو العموم والخصوص ليست من المخالفة
١٩٣/١ الموجبة لتحير السائل الموجب للسؤال عن العلاج **قوله** فيما اذا كان العام واردا الخ ولم
يكن كاشفا عن اقتران العام بالخاص والا لم يكن من باب تاخير البيان عن وقت الحاجة لعم
١٩٣/١٨ اقتران جميع العمومات بالقرائن الدالة على ارادة الخصوصات بعيد **قوله** والا لكان
الخاص ايضا مخصصا له الخ اذ الحكم العمومي هو المراد الجدي لمصلحة اقتضته ولا دلالة
للعام على كون مضمونه مرادا جديا منبعثا عن المصالح الواقعية الاولية فما عن شيخنا
العلامة الانصاري في بعض تحريراته من كون مقتضى الاصل المؤسس في باب الالفاظ
كون المضمون مرادا جديا لا يجدي في حمل المضمون على كونه حكما واقعيا اذ المسلم كونه
مرادا جديا لا كونه منبعثا عن المصالح الاولية ولا يكون بلحاظ انتهاء احد الحكم الفعلي
بورود ناسخ فان ارتفاع موضوع الحكم الظاهري لا يكون من باب النسخ واما حمل
العبارة على عدم كونه بيانا للحكم الواقعي بل لانشائه واظهاره ضربا للقاعدة فيكون
المخصص مبينا للمراد الجدي منه فلا نسخ حيث لا حكم حقيقة بالاضافة الى تمام افراد
١٩٣/١٢ العام فقد عرفت ما في هذا المبنى سابقا فراجع **قوله** فلا باس به مط ولو كان قبل
حضور وقت العمل تارة من حيث ان الفعل في زمانه ان كان ذا مصلحة فلماذا نهى عنه

في تخصيص الكتاب بالخبر الواحد

في الدوران بين النسخ والتخصيص

وان كان ذا مفسدة فلما ذا امر به وهذا يمكن دفعه بعدم لزوم المصلحة في الفعل بل المصلحة في التكليف ولا مانع من ان يكون البعث في زمان ذا مصلحة والزجر في زمان آخر ذا مصلحة بل يمكن القول بان الفعل ايضا ذا مصلحة الا انه في البعث اليه مصلحة في زمان دون زمان واخرى من حيث ان البعث جعل الداعي في ظرف العمل وجعله مع رفعه من الملتفت محال ولو مع اختلاف زمان البعث والزجر والمتداول في كتب الاصول وان كان الاول الا ان المهم هو الثاني ولا محالة لا يجيب الا بالالتزام بعدم كون البعث بعثا حقيقيا بل انشائيا بغير داعي جعل الداعي من انشاء الدواعي ومنه يعلم ان النسخ قبل حضور وقت العمل لا رفع ولا
١٩٤/١٨ دفع حيث لا بعث حقيقة ولا ارادة ولو في زمان ما **قوله** بالمعنى المستلزم لتغير ارادته تعالى الخ قد اسمعناك في مبحث الطلب والارادة انه لا اثر للارادة التشريعية في صقع النفس عين ذاته فلا يجري الاشكال البداء بذلك المعنى واما ارادة البعث والزجر فلا تستلزم تغيرها الارادة لتعدد المراد ولعله كارادة الفعل في زمان وارادة خلافه في غير ذاك الزمان ولتعلم ان الاشياء الخارجية كما هي من مراتب علمه تعالى بالعرض كذلك من مراتب ارادته الفعلية فهي ارادة ومراد ولتغير الارادة بهذا المعنى ذاتي في الامور التدريجية كتغير العلم بهذا المعنى واما ارادته الذاتية كعلمه الذاتي فتغير المرادات كتغير المعلومات لا يوجب تغيرهما اذ المعلوم بالذات والمراد بالذات في مرتبة ذاته نفس ذاته تعالى وغيره معلوم ومراد بالتبع فالعلم واحد والارادة واحدة وان تعدد المعلوم والمراد بالعرض فتعددهما وتغيرهما لا يوجب التعدد والتغير في العلم والارادة فليس لازم البداء تغير العلم والارادة بملاحظة ان حقيقته ظهور ما خفي ولا يلائم العلم والارادة منه تعالى حيث انهما واحد فلازمه كون موت زيد مثلا معلوما ومجهولا ومرادا وغير مراد لا تغير العلم
١٩٥/٣ والارادة فافهم فانه دقيق **قوله** بعالم لوح المحو والاثبات الخ وهو عالم مثال الكل ومنزلته من عالم اللوح المحفوظ منزلة الخيال من القوة العقلية وفيه صور ما في عالم اللوح المحفوظ بنحو الجزئية كما ان في عالم اللوح المحفوظ الذي هو عالم النفس الكلية صور ما فوقه من المعاني بنحو العقلية التفصيلية كما ان ما فوقه عالم العقل الكلي وفيه صور عقلية اجمالية فهذا عالم الجمع العقلي وما تقدم عالم الفرق العقلي وما تقدم عالم المثال الجزئي ولتنزه عالم النفس الكلية عن شوب الجزئية والتجدد والتصرم سمي عالم اللوح المحفوظ ولشوب عالم المثال بالتجدد والانصرام سمي عالم لوح المحو والاثبات وحيث ان عالم الطبيعة مظهر عالم المثال وظله فاذا اتصل

نفس من النفوس القدسية بعالم المثال فوجد ما يقتضي موت زيد حال نفسه فلذا يخبر بانه يموت مع عدم اطلاعه على ثبوت ما يقتضي الحيوة فيما بعد لكونه تدريجيا يتجدد بانجلاء فاذا اتصل بعالم اللوح المحفوظ فان ذلك العالم عالم الصور العقلية ولا تجدد ولا تدرج في العوالم العقلية فانها عين الفعلية فلا محالة اطلع على نفس ما هو الواقع لا ما يقتضي لو فرض عدم
١٩٥/٤ امكان المانع فهذا بنحو من الفرق بين العالمين **قوله** كاربما يتفق لخاتم الانبياء صلى الله عليه وآله الخ كيف وهو في قوس الصعود متصل بعالم العقل الكلي ومقامه مقام العقل الاول وهو فوق عالم النفس الكلية عالم اللوح المحفوظ وان كانت العبادة تشير الى عالم اللوح المحفوظ غاية ارتقاء عروجه وصعوده في سيره الاستكمالي وتمام الكلام في محله فراجع
١٩٥/١٢ **قوله** وانما نسب اليه تعالى البداء الخ بعد ما عرفت ان الاشياء الخارجية بجبروتها وملكوتها وناسوتها من مراتب علمه تعالى بالعرض حيث ان العلم هو الحضور ولا حضور اقوى من حضور المعلول للعلة يمكن ان يقال ان المقتضي لموت زيد حيث وجد في الخارج في عالم من العوالم فقد وجد المقتضى بوجود مقتضيه ثبوتا مناسبا له لا ثبوتا مناسبا لنفسه وهذا هو العلم والمعلوم اولا ثم وجدت علة الحيوة ومنعت عن مقتضي الموت فوجدت الحيوة فالحيوة عالم ومعلوم ثانيا على خلاف الاول فبدا وظهر في مرتبة من مراتب علمه تعالى ما ظهر خلافه اولا بحسب هذه
١٩٥/١٦ المرتبة وهذا وجه دقيق لا يعرفه الا اهل التحقيق فافهمه وذره لاهله فكل موفق لما خلق له **قوله** فيما اذا دار بينهما في المخصص الخ غرضه ان احتمال الناسخية والمخصصية تارة في شيء واحد وهو ذات المخصص واخرى في العام والخاص فيدور الامر بين ناسخية العام للخاص المتقدم ومخصصية الخاص للعام المتأخر الا ان الفرق المذكور في الاول مبني على استعمال العام في الخصوص بناء على التخصيص والا فالحكم العمومي ثابت للخاص الى زمان ورود دليله كما اشار اليه في بحث العام
٢٠٠/١ المتقدم مترتبا على هذا البحث فراجع **قوله** ولا ريب انها موضوعة لمفاهيمها بما هي هي مبهمة مهملة الخ اعلم ان كل ماهية من الماهيات ذات الوحدة وكان النظر مقصورا عليها بذاتها وذاتياتها من دون نظر الى الخارج عن ذاتها فهي الماهية المهملة التي ليست من حيث هي الا هي واذا نظر الى الخارج عن ذاتها فهي بهذه الملاحظة لا يخلو حال الماهية عن احد امور ثلثة احدها ان تلاحظ بالاضافة الى الخارج عن ذاتها مقترنة به بنحو من الانحاء وهي الماهية بشرط شيء وثانيها ان تلاحظ بالاضافة اليه مقترنة بعدمه وهي الماهية بشرط لا وثالثها ان تلاحظ بالاضافة اليه لا مقترنة به ولا مقترنة بعدمه وهي الماهية لا بشرط وحيث ان الماهية يمكن اعتبار احد هذه الاعتبارات والقيود معها بلا تعيين لاحدها فهي ايضا الا

من حيث قيد البشرط شيء وقيد البشرط لا وقيد اللابشرط فاللابشرط حتى عن قيد اللابشرطية
هو اللابشرط المقسمي واللابشرط بالنسبة الى القيود التي يمكن اعتبار اقترانها وعدم
اقترانها هو اللابشرط القسمي ومن هذا البيان ظهر ان المعنى الذي لوحظ بالنسبة
الى القيد الخارج عن ذاته لا بشرط هو اللابشرط القسمي دون المقسمي وان اللابشرط
المقسمي هو اللابشرط من حيث اعتبار اللابشرطية واعتبار البشرط لائية واعتبار
البشرط شيئية لا اللابشرط من كل حيثية وايضا اللابشرط المقسمي على التحقيق الذي هو
المعبر عنه في التعبيرات بالماهية من حيث هي هي الماهية الملحوظة بذاتها بلا نظر الى
الخارج عنها واللابشرط القسمي هي الماهية اللابشرط من حيث الاعتبارات الثلاثة
لا من حيث كل قيد فضلا عن ذات الماهية لئلا كان النظر مقصورا عليها بلا نظر الى
الخارج عن ذاتها هذا هو الذي ينبغي ان يعتمد عليه في الماهية واعتباراتها وان اشتبه
الامر فيها على غير واحد حتى اهل الفن ومما ذكرنا ظهر ان مفاهيم الالفاظ نفس معانيها
من دون اعتبار امر زائد على ذواتها اصلا لا البشرط المقسمي ولا القسمي لعدم زيادة اعتبار
في الاخير لشرطية الوضع الى المعنى بجميع اطواره لا اخذ في الموضوع له ولا بشرطية الاول
من حيث الاعتبارات الثلاثة لا من حيث ذوات القيود الخارجية الطارئة مع ان لا تعين
لها الا التعينات الثلاث فتدبر **قوله** وكذا المفهوم اللابشرط القسمي فانه كلي عقلي
الخ كون اللابشرط القسمي موطنه الذهن واضح اذ الماهية بحسب الخارج اما توجد مقترنة
بالكتابة او مقترنة بعدمها فعدم اعتبار الكتابة وعدمها اذا اعتبر في الماهية كانت
الماهية مقيدة بهذا الاعتبار الذي لا وعاء له الا الذهن فذهنية الا ان توصيفها
بالكلي العقلي مسامحة وقعت منه قدس سره ومن غيره ايضا اذ الكلي العقلي في مثال الكلي الطبيعي
والمنطقي لا مطلق الامر الذهني كيف وذهنيتها مثل الخارجية لها وهو واضح **واما** ما في
كلام غير واحد من ان الفرق بين اللابشرط المقسمي والقسمي بمجرد الاعتبار فهو مبني على
مرادهم اللابشرط المقسمي مع الماهية من حيث هي فانه لا يزيد القسمي على الماهية الا
بمجرد الاعتبار وكانهم لاحظوا في ذلك لابشرطية الماهية فانها لا لابشرطيتها
اعتبار وقد عرفت ان المراد باللابشرط المقسمي هو اللابشرط من حيث خصوص اعتبارات
الماهية من البشرط شيئية والبشرط لائية واللابشرطية اذ بمجرد النظر الى الخارج
عن ذات الماهية خرجت الماهية عن لحاظها من حيث هي وعن مرتبة تقررها الماهوي
وباعتبار عدم تقيدها بخصوص احد الاعتبارات الثلاثة كانت لابشرط بالاضافة

بلا نظر الى جميع تلك الاعتبارات فتكون متعينة لها بجميع اعتباراتها والتحقيق الذي ينبغي
ان يلتفت اليه هو ان الماهية بلا نظر الا الى ذاتها وذاتياتها ماهية من حيث هي هي
في هذه الملاحظة غير واجدة الا لذاتها وذاتياتها والالفاظ وان كانت موضوعة لنفس
المعنى الذي هو غير واجد الا لذاته وذاتياته الا انه بهذه الملاحظة التي هي عين عدم
لحاظ شيء معه لا يحكم به ولا عليه الا في الحد ونحوه واما فيما اذا حكم عليها بامر خارج عن ذاتها
فلا محالة يخرج عن حد الماهية من حيث هي اعني مرتبة التقرر الماهوي فيكون المحكوم
عليه الماهية باحد الاعتبارات الثلاثة ومقسمها وهي الماهية الملتفتة الى الخارج عن
ذاتها بلا اعتبار فلا تحقق لها الا تحقق المتعين باحد الاعتبارات ولا يحكم عليها بالحمل
المتعارف الا متعينة باحدها والا فالماهية من حيث قبولها لاحد تلك الاعتبارات لا حكم
لها الا بنحو العلية فالموضوع في الحمل المتعارف الماهية باحد الاعتبارات وكانت
المتقيدة بالماهية في الماهية بشرط شيء وبشرط لا نفس المعنى المعتبر لا بما هو معتبر
ولا اعتباره والا كانت الماهية مطلقا ذهنية كما ان اللابشرط القسمي فان قيد الماهية
هو عدم لحاظ الكتابة وعدمها لا لحاظ عدم اللحاظ فهذه الاعتبارات مصححة لموضوعية
الموضوع على الوجه المطلوب لا انها ماخوذة فيه كما مر نظيره في مبحث المشتق من ان
اعتبار الاجمال والتفصيل اعتبار مصحح للحمل لا انه ماخوذ في المحمول وبالجملة المحمول
على الماهية اما ان يكون ذاتها وذاتياتها فلا مجال للاطلاق والتقييد اذ الشيء
لا ينسلخ عن نفسه بعروض العوارض وعدمه حتى يجب لحاظها مقيدة بها او بعدمها او مطلقة
واما ان يكون امرا اخر غير ذاتها وذاتياتها فيمكن ان يترتب عليها حكما بلا تعين لها باحد
التعينات الثلاث وما يقال ان المهملة في قوة الجزئية فالمراد منه المهملة في مقام الاثبات
لا في مقام الثبوت ومن المحمولات الواردة على المعنى كونه موضوعا له فلا بد من ان لا
يخلو من انحاء التعين الا ان التعين الاطلاقي اللابشرطي القسمي لشمول الوضع الى المعنى
بجميع اطواره لا لاعتباره في الموضوع له فلا منافاة بين كون الماهية في مرحلة الوضع
ملحوظة بنحو اللابشرط القسمي وكون ذات المعنى موضوعا له كما انه كذلك في قوله اعتق رقبة
فان الرقبة وان لوحظت مرسلة مطلقة لسراية الحكم الى جميع افراد موضوعه الا ان ذات
المحكوم بالوجوب عتق طبيعة الرقبة لا عتق ايتها رقبة كذلك الموضوع له نفس المعنى لا المعنى
المطلق بما هو مطلق وان وجب لحاظه مطلقا لسرايته للوضع ولاجل ذلك يصح جعل اللفظ
بمعناه موضوعا للحكم حتى في الحمل الذاتي الذي يكون النظر فيه الى المعنى من دون اطلاق

وتقييد فان اطلاقه في حال صيرورته موضوعا له لا دخل لاطلاقه في مرحلة الحكم عليه
بالمحمول الذاتي او الخارج عن ذاته وبما ذكرنا تعرف ما في المتن بل ما في غيره حتى بعض كلمات
بعض اهل الفن من الخلط والله ولي الرشد والعصمة **قوله** بما هو متعينة بالتعين الذهني الخ ٢٥٠/٢١
بناء على التعين الذهني وان كان يرد عليها ما اورده قده الا ان في الفصول تبعا للسيد الشريف
ارادة التعين الجنسي بيانه ان كل معنى طبيعي فهو بنفسه متعين وممتاز عن غيره وهذا وصف
ذاتي له فاللفظ ربما يوضع لذات المتعين والممتاز كالاسد واخرى للمتعين والممتاز بما هو
كذلك كاسامة لا يقال صفة الامتياز امر اعتباري لا يتقيد به المعنى الا بالاعتبار والمعنى
المتقيد بقيد لا وعاء له الا الذهن **لانا نقول** صفة الامتياز وان كانت اعتبارية
ولكن لها ما بحذائه في الخارج الا ان الموضوع لذات المعنى المتقيد بنفس المعنى اعتبارا
في استعماله والحكم عليه مصحح للاستعمال والحكم عليه لا مقوم للموضوع حتى يكون امرا
ذهنيا والا فجميع المعاني حتى ما له مطابق في الخارج لا ارتباط لبعضها ببعض في حد مفهومها
الا بالاعتبار واللحاظ بل ما هنا ان المفاهيم شتات الكثرة والمغايرة ولا يعقل ان يكون مفهوم بما هو مفهوم
جهة جامعة لمفاهيم متباينة فتدبره فانه دقيق **قوله** وانت خبير بانه لا تعين في ٢٥٠/٢٢
تعريف الجنس الخ الا ان يراد التعين الجنسي المتقدم آنفا وتحقيق المقام ان اللام اداة
التعريف والتعيين بمعنى انها وضعت للدلالة على ان مدخولها واقع موقع التعيين اما
جنسا او استغراقا او عهدا باقسامه ذكرا وخارجا وذهنا على حذو سائر الادوات الموضوعة
لربط خاص كحروف الابتداء الموضوعة لربط مدخولها بما قبله ربط المبتدء به بالمبتدء
منه وهكذا والمراد من الاشارة الى مدخوله كون المدخول واقعا موقع التعين
والمعروفية بنحو من الانحاء المتقدمة لا كون المدخول مشارا اليه ضمنا بمعنى كونه ملحوظا
بما هو ملحوظ **قوله** ولا اشكال في ان المفهوم منها في الاول الخ الظاهر عدم الفرق ٢٥١/١٣
بين النكرة الواقعة في حيز الاخبار عنها او البعث اليها اذ بعدما عرفت في مبحث
الواجب التخييري وغيره ان الفرد المردد غير معقول بالبرهان المذكور هناك و
الموضوع له لا يتفاوت بين ما وقع في حيز الطلب وغيره نقول ان الطبيعة قد تلاحظ بنفسها
فهو الكلي وقد تلاحظ بقيد يوجب تشخصها وعدم صدقها على كثيرين فهو الجزئي وقد
تلاحظ بقيد يضيق دائرة الطبيعي ولا تشخصه فهي الحصة والنكرة من الثالث فان
طبيعة الرجل ملحوظة فيها بنحو عدم التعين والتقيد بما يضيقه بعدما كانت في ذاتها
لا متعينة بقيد في مرحلة الاسناد اخبارا او انشاء فالرجل في جاءني رجل وان كان متعينا

ولا غير متعينة به والمراد من عدم التعين هو عدم التعين بقيد منه

في الواقع الا انه غير متعين في مرحلة الاسناد فيكون كالرجل في جئني برجل من حيث عدم التعين في
مرحلة الطلب ومما ذكرنا يظهر ان النكرة غير متقيدة بالوحدة مفهوما كما هو صريح عبارته قده وانما تعد بل هي
الطبيعة الغير المتقيدة بمعين بالحمل الشائع لا هذا المعنى بالحمل الاولي **قوله** وعليه لا يستلزم ٢٥١/٦
التقييد تجوزا الخ وربما يتوهم انه لا يعقل التجوز لان المطلق عين المقيد فان القيود من انحاء
وشئونه ولا يتجافى عن هذا الشأن الوجود وحصة لا الماهية فان ما به الامتياز في حقيقة الوجود
عين ما به الاشتراك كما برهن عليه في محله فمراتب الوجود الحقيقي تعين عين الحقيقة المطلقة
الا ان الحقيقة المطلقة غير المراتب وهذا بخلاف الماهية فان الماهيات متباينات وكل
ماهية بنفسها تسلب عن غيرها بالحمل الذاتي ولا اتحاد لماهية مع ماهية اخرى الا في الوجود الخارجي
ونحن نقول بموجبه لا ان المنافي للتجوز هي العينية ولا اتحاد مفهوما لا الاتحاد وجودا فتدبر
جيدا **قوله** فان الغرض منه تعيين بيان تمامه وقد يتفق الخ فان الواجب على المولى اذا كان ٢٥٢/١٨
بصدد بيان موضوع حكمه حقيقة هو بيان ذات موضوع حكمه بتمامه وما هو بالحمل الشائع تمام
لا بيان انه تمام موضوع حكمه وكونه قد يتفق في مقام المحاورة يوجب احراز تمام الموضوع
وان لم يحرز انه تمامه فالتقيد لتحقق الخصوصية لو اريد المحتملة لعدم لزوم الاخلال بالغرض
لو كان المبين في مقام التخاطب تمام موضوع حكمه واقعا ثم تبين ذات التمام وجوب الاقتصار
عليه وعدم التعدي عنه لعدم الموجب حيث لا اطلاق بل يمكن القول بعدم ارادة المطلق
مع علم المولى بتعين الخاص المانع عن الاطلاق لو اراد المطلق وجب عليه نصب القرينة المانعة
عن كون المتعين تمام موضوع حكمه والا لاخل بغرضه ومنه يعلم الدليل على انه تمام موضوع
حكمه ايضا والفرق بين القيد والمتعين في مرحلة المحاورة والتفهيم ان الاول شيء لا مجال
معه للاطلاق مع بقاء احتمال ارادة الباقي على حاله بخلاف الثاني فانه يضيق دائرة المراد
ويبين ان لكون الباقي غير مراد نعم تخصيص الموضوع مشكل **قوله** ولو لم يكن عن جد بل قاعدة ٢٥٢/٢٠
الخ قد مر مرارا ان مجرد الارادة الاستعمالية غير مجدية فلا بد ان يراد من الجد كون المطلق مرادا
واقعيا اي منبعثا عن المصالح الواقعية الاولية وان كان نظره هنا من الجد بلا تبيين البيانية
ما يقوى ورود الايراد ضرورة ان تأخير البيان عما يحتاج اليه فعلا سواء كان حكما منبعثا
عن المصلحة الواقعية او الظاهرية عن وقت الحاجة اليه قبيح فلا بد يرد بما يجاب عن اشكال
العلقة بالتقييد بان لازم الكشف عن كونه في مقام البيان من جهة لا يوجب لازمه من جهة
اخرى الا انه يجدي في الجهات العرضية لا الطولية الا بالتدقيق **قوله** وذلك لما جرت ٢٥٣/٢
عليه سيرة اهل المحاورة الخ فيكون حال المقدمة كالثابتة فكما ان بناء العرف على عدم القيد

لو لم يكن في الكلام قيد كذلك على كونه واردا مورد البيان ما لم يجئ في دليل آخر **لا يقال** لعل الاول لاصالة عدم المانع مع احراز المقتضي **لانا نقول** عدم القرينة هنا جزء المقتضي للإطلاق
٢٥٦/١ وليس كالقرينة المانعة عن الظهور في غير المطلق **قوله** واورد عليه بان التقييد ليس تصرفا
الخ لا يخفى عليك ان ما افيد في الايراد من تخيل وروده مقام البيان مستلزم لان الذي يخل بالظفر بالمقيد هو توهم بيان المقيد لا وروده الكلام موردا لبيان دون الاجمال والاهمال في لو تم تقريبه **ان يقال** ان المقيد اما ان يكون واردا قبل الحاجة او بعدها فان كان قبلها فلا ريب في كونه بيانا للمقيد بنفسه اذ البيان اللازم هو الاعم من البيان حال القاء الكلام او بعده الى زمان انفاذ المرام **نعم** لو فرض قيام المولى بصدد بيان تمام مراده بشخص كلامه كان اللازم هو البيان في شخص المقام الا انه من باب لزوم ما لا يلزم وان كان بعدها فالمقيد وان لم يصلح ان يكون بيانا بنفسه اذ اللازم هو البيان في مقام البيان ولو بالمعنى الاعم لا البيان الى الابد الا انه يصلح لان يكون كاشفا عن اقتران المطلوب ببيان المقيد ومع وجود ما يصلح للكشف عنه لا معنى للقطع بعدم بيان المقيد كما لا وجه لدعوى بناء العقلاء على عدمه مع وجود ما يمكن ان يكون كاشفا عنه فالامر دائر بين وروده المطلق مورد الاطلاق قاعدة وقانونا وورده مقترنا بالقيد ولا معين لاحدهما فلا اطلاق لما عرفت مرارا ان عدم القيد جزء مقتضي الاطلاق لا انه مانع كالقرينة المنفصلة عن الظهور المستقر هذه غاية تقريب الايراد ويندفع بان وجود القيد واقعا في مقام البيان لا يمنع من انعقاد ظهور المطلق في الاطلاق والمقيد لا يصلح ان يكون بيانا للمقيد حيث انه ليس في مقام البيان وصلاحيته للكشف ليست لا بمعنى سببية المقيد لاحتمال وجود القيد في مقام البيان ولا فرق في بناء العقلاء على عدمه بين اسباب احتمال
٢٥٦/١٥ وجوده **قوله** يبقى في مقام الاهمال على حاله الخ هذا اذا كان المقيد واردا قبل الحاجة والا فلا يعقل حمله على الاهمال بل اما على الاطلاق قاعدة او على ارادة المقيد حقيقة ولعله قده
٢٥٦/١٠ اشار اليه بقوله فافهم **قوله** ولعل وجه التقييد كونه الخ هذا اذا كان الحكم ثابتا للمطلق حقيقة الى زمان ورود المقيد فانه لا حكم قبله الا حكم المطلق كما لا حكم بعده الا حكم المقيد فلا ينافي وحدة التكليف المبني عليها التقييد واما لو لم يكن كذلك فلا محالة يجب التصرف في احد الحكمين وانما اذا لم يحمل اتحاد المقيد على الارشاد لبيان افضل الافراد بداهة عدم امكان التحفظ على وجوبه تعيينا ووجوب المطلق حقيقة كما لا يعقل تعلق البعث الحقيقي بنفس الرقبة حيث انها جزء المطلوب فان تعلق وجوبين بالمقيد تارة بما هو واخرى بذات المقيد من حيث انه جزء المطلق كذلك يستلزم تعلق بعثين بالواحد وهو محال والوجوب التخييري شرعا بين كلي وفرده غير معقول

فلا بد عن التحفظ على وجوب المطلق تعيينا كما هو ظاهره وحمل التكليف المتعلق بالمقيد على الارشاد الى افضل الافراد واما بحمل وجوب المقيد على الوجوب التعييني وحمل التكليف المتعلق بالمطلق على الانشاء بداعي التشريع او غيره من الدواعي لاستحالة البعثين كما هو المفروض من انهما
٢٥٦/١٣ مؤديان بواحد وهو اما المطلق او المقيد **قوله** بحيث يجب الجمع بين الواجبين الخ ولعل الوجه فيه بعد اشتراك الواجب والمستحب في وحدة الوجوب والاستحباب عدم امكان ابقاء الوجوبين كالتعيين على حالهما ان صرف الوجوبين الى الوجوب الملاكي فيكون ما فيه الملاك كذلك ابعد عن صرف الاستحبابين الى الاستحباب فعليا بوجوب اشد بلازم الحمل على التقييد بخلاف صرف الاستحبابين الى الاستحباب الملاكي لان معناه كفاية المطلق حيث ان فيه ملاك الاستحباب وليس كالواجب حتى لا يكون لرفض المقيد لما فيه من الملاك الذي يعاقب على تركه استيفاء مضافا الى كثرة الاستحباب الملاكي في الشرع كما في المستحبات المتزاحمة المشاغلة لليوم والليلة بخلاف الواجب فان
٢٥٦/١٦ الملاكي منه في غاية القلة **قوله** بعد فرض كونهما متنافيين الخ من حيث وحدة التكليف المتعلق اما بالمطلق او بالمقيد واما لو لم يعلم الاتحاد الموجب للتنافي من هذه الحيثية مع التنافي من حيث اجتماع الوجوبين والتحريمين في المقيد كما اشرنا اليه آنفا فبين المثبتين والمنفيين فرق وهو احتمال ارادة فرد آخر في المثبت دون المنفي اذ الترك لا يتعدد وكذا بينهما فرق آخر من حيث حمل الوجوب والحرمة على المراتب فان الحمل على المراتب كالتقييد عملا في الاول دون الثاني لحصول مصلحة المطلق في المقيد الذي لا بد من اتيانه بخلاف مفسدتهما
٢٥٦/١٢ فانها لا تترك بمجرد ترك المقيد **قوله** من استظهار اتحاد التكليف الخ **نعم** بين وجوبهما وحرمتهما وبين عدم وجوبهما وعدم حرمتهما في استظهار الاتحاد ولزوم التصرف فرق وهو ان وجوب المط او تحريمه لا يجتمع عقلا مع وجوب المقيد او حرمته فلا بد من التصرف بخلاف عدم وجوبهما او عدم حرمتهما فانه لا بد من استفادته من الخارج وهو انه في مقام نفي الوجوب او الحرمة عن واحد منه ظهر حال الحكم الوضعي فان نفوذ المطلق لا ينافي نفوذ المقيد بوجه الا بالتقريب المزبور وان نوقش ان اخذ المقيد ظاهر في دخله في النفوذ فيمنع التنافي ولو لم يعلم من الخارج انه بصدد انفاذ سبب واحد لكنه مبني على مفهوم الوصف كما قربناه سابقا بهذا التقريب **نعم** بناء على ان عدم الحكم مجعول يمكن التسبب لانشائي الى ابقاء العدم على حاله وكذا الانفاذ اذا كان اعتباريا فجعلهما في المطلق والمقيد محال اذ بعد
٢٥٦/١٩ ابقاء العدم في المطلق لا مجال له في المقيد وكذا الانفاذ الاعتباري **قوله** ثم انه لا يخفى انهما وصفان اضافيان الخ كونهما اضافيين بالاضافة الى الاشخاص بنافي التعريف المتقدم

في صدد ذكلام فإنّ المناط فيما تقدّم قابليّة اللفظ للمعنى في تفاهم العرف وهذا الواقع محفوظ ونظراً لاختصاص طريق إليه **نعم** يمكن أن يجعل المناط السابق ملاكاً للإجمال الذاتي وما ذكره هنا ملاكاً للإجمال العرضي وممّا ذكرنا يظهر أنّ الإجمال والبيان بالمعنى الثاني لا وعاء له إلا الوجدان بخلاف المعنى الأوّل فإنّ له واقعاً محفوظاً مع قطع النظر عمّن أضيف إليه **نعم** النظر إلى العرف الذي هو ملاك الإجمال والبيان تفهّم المعنى من اللفظ عندهم وغايتهما وجدانهم إذ لا وعاء للانفهام إلا الوجدان **هذا** آخر ما أردنا إيراده في التعليق على ما أفاده شيخنا وعمادنا وأستادنا المحقق العلّامة رفع الله في الخلد مقامه والحمد لله أوّلاً وآخراً والصلوة على نبيّه وآله باطناً وظاهراً وقد تمّ بحمد الله وتكثّر في الثاني عشر من شعبان سنة ١٣٣٢ على يد مؤلّفه الجاني محمد حسين بن محمد حسن النجفي الأصفهاني عفي عنهما

بسم الله الرحمن الرحيم

مخفي نماناد كه حق امتياز اختصاص طبع كتاب حاشيه كفايه مرحوم مبرور خلد مقامه استادنا العلّامه حضرت آية الله خراساني اعلى الله مقامه كه از مؤلّفات اين احقر است ولى كذا رنمودم بجناب عمدة الأجلّة الأخيار آقاى حاج ميرزا احمد كتابفروش دام عزّه

في ١٩ محرم الحرام ١٣٤٣ حرّره الجاني محمد حسين الأصفهاني

(محل مهر مبارك)

ترجمة حضرة المحشّي دامت بركاته

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله خالق الورى والسلام على عباده الذين اصطفى **وبعد** فإنّ سلفنا الصالحين لم يألوا جهداً في كشف الأستار عن العلم بحلّ المشكل وإيضاح المعضل غير أنّي أقول ما كلّ سهم أصاب الغرض والحفاظ ولكلّ جواد كبوة ولكلّ صارم نبوة ولا نابعة لو رطانات لقالة وإنّما يخطئ بها الأمثل فالأمثل وإنّي لا أستبيح المغاضات عن الحقّ ولا أستحسن المحاباة في الترجيح لكنّي أستلفت عنايتك إلى مباحث هذا الكتاب ألا وهي كتاب **نهاية الدراية في شرح الكفاية** لشيخنا الأستاذ العلّامة حجّة الإسلام والمسلمين وآية الله في الأرضين **الحاج شيخ محمد حسين الأصفهاني** متّع الله المسلمين بطول بقائه فإن تركت لك مجالاً عن التصديق بأنّ غائص بحرها هو الذي استجلب صفو درّها واستخرج اليتيم من دررها حتّى تمثّل بقولهم (ماء ولا كصدّاء ومرعى ولا كالسعدان) فإن تركت لك ملتحداً عن ذلك فدونك شأنك وإنّه لعمر الحقيقة والحقّ بها الحرّ الشاهد القول لمصنّفه بأنّه المضطلع بثقل العلم (شديداً بأعباء الأمانة كاهله) إذ فيه بغية الفقيه ومنية الأصولي ومقصد الحكيم وطلبة المحدّث وتزداد بهذا وثوقاً لو وقف سابق فكرك على تأليفات فلامة غير هذا الكتاب ألا وهي حاشيته على البيع والخيارات لآية الله الأنصاري وكتابه في الطهارة ورسالته في الاجتهاد والتقليد والأخرى في العدالة ورسالتان في المشتق ورسالة في المعاد إلى غيرها من إفاداته وقيود هي الحجّة البالغة على أنّه المؤسّس فيها جميعاً ولئن ابتغيت من هذا الباب رتبة تفضيل لكنّا ركوبا خطراً لعلمنا بأنّ التوحيد الحسي غير أنّه مقام شيخنا المترجم من العلم في غنى عن إطراء المادحين وإن صيته لطائر قد كفانا مؤونة الإطناب

تجاوز حدّ المدح حتّى كأنّه بأحسن ما يثنى عليه يعاب

وتخرج على لفيف من المشايخ بيد أنّه أخذ زبدة المحض من المدرس الشهير العلامة الأستاذ قدس سره فلقد طوى ثلاثة عشر من أوراق كتاب عمره في التلمذة عليه ثم استقل بعده بالإفادة والتدريس فها هو اليوم إليه الرحلة فيهما ومن أكابر من يشار إليه مع ينص عليه في مركز العلم النجف الأشرف

بحمد الله
وحسن توفيقه
تمام شد

جلد اول کتاب مستطاب
نهاية الدراية في شرح الكفاية در دار الخلافه
طهران بحسن اهتمام و مواظبت جناب مستطاب عمدة الاخيار
فخر الحاج طائف الحرمين الشريفين الحاج ميرزا احمد
كتابفروش طهرانی در مطبعهٔ خير

الحاج حاجی
عبد الرحیم تبریزی طبع
احسن
... کردید

نخفی نماناد
که در نسخهٔ اصل بعض
از کلام مقدس (قوله)
ماتن قدس الله تربته
الشریفه یا دام ظله
یا قدّه بوده این بنده
بملاحظهٔ صرفه جویی
کاتب انتقا نموده
(افقر الحاج حمید محمد)
کتبه العبد الاقل ...
زاده ... الکاتب ابن
شمس الکتاب محمد علی
الطهرانی فی الیوم
السادس من شهر
ربیع المولود ۱۳۲۴